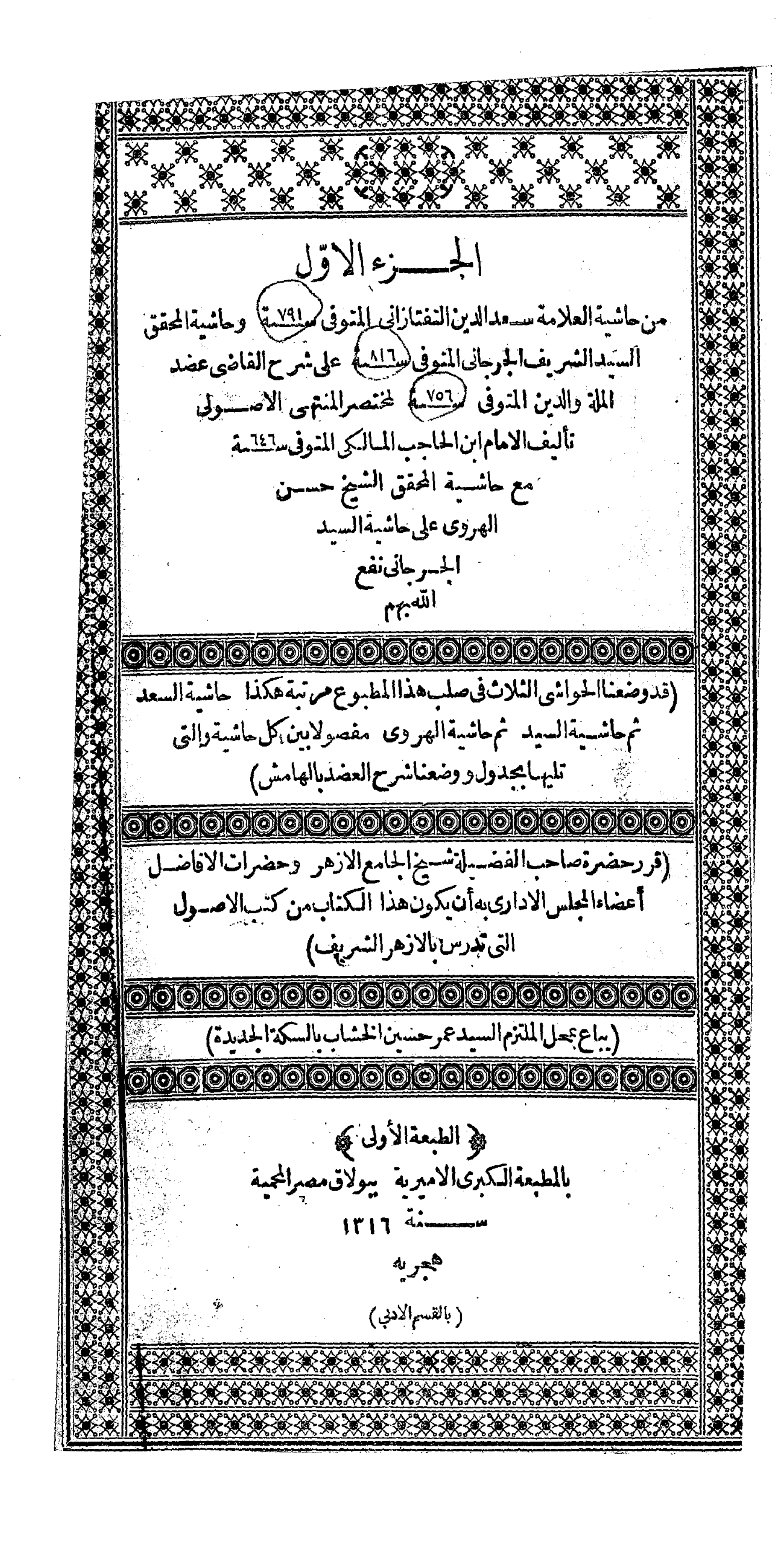


الجزء الأول

من حاشية العلامة سعد الدين التفتازاني المتوفى سنة ٧٩١ وحاشية المحقق السيد الشريف الجرجاني المتوفى سنة ٨١٦ على شرح القاضي عضد الملة والدين المتوفى سنة ٧٥٦ لمختصر المنتهى الاصولي

تأليف الامام ابن الحاجب المالكي المتوفى سنة ٦٤٦

مع حاشية المحقق الشيخ حسن الهروي على حاشية السيد الجرجاني نفع الله بهم

(قد وضعنا الحواشي الثلاث في صلب هذا المطبوع مرتبة هكذا حاشية السعد ثم حاشية السيد ثم حاشية الهروي مفصولا بين كل حاشية والتي تليها بجدول ووضعنا شرح العضد بالهامش)

(قرر حضرة صاحب الفضيلة شيخ الجامع الازهر وحضرات الافاضل أعضاء المجلس الاداري به أن يكون هذا الكتاب من كتب الاصول التي تدرس بالازهر الشريف)

(يباع بمحل الملتزم السيد عمر حسين الخشاب بالسكة الجديدة)

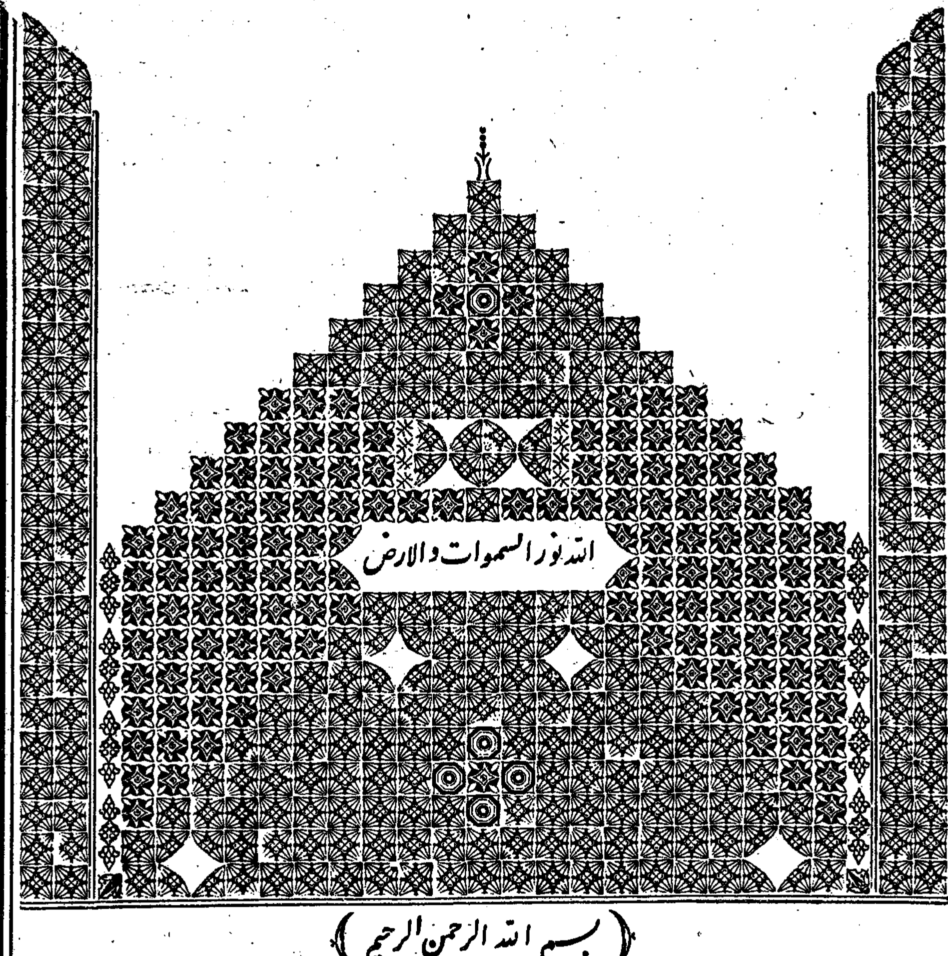
الطبعة الأولى

بالمطبعة الكبرى الاميرية ببولاق مصر المحمية

سنة ١٣١٦

هجريه

(بالقسم الادبي)



(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله الذى وفقنا للوصول الى منتهى أصول الشريعة الغراء وشرح صدورنا بنور الاهتداء الى سلوك محجتها البيضاء والصلاة على سيدنا محمد خير الرسل وخاتم الانبياء وعلى آله وأصحابه هداة السبل الى النجاة يوم الجزاء ﷺ وبعد فكما أن المختصر للشيخ الامام جمال الملة والدين بن الحاجب خصه الله

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله الحمد لله) أردف التسمية بالتحميد فى مفتتح الكلام اقتفاء لما ورد فى الاخبار واقتداء بطريق الاخيار وأداء لبعض حقوق ما استقر فيه من ضروب الاحسان التى من جلائلها التوفيق لمثل هذا التصنيف العظيم الشان منبها للمتعلمين على انتهاج مناهج سننه واتباع مدارج سننه وقد دل بلامى التعريف والتخصيص على اختصاص الجنس المستلزم لاختصاص المحامد كلها تحقيقا على قاعدة أهل الحق واختار اسم الذات المنبئ عن صفات الكمال ونعته بما يتفرع عليها من الافعال ايماء الى استحقاقه من جميع هذه الجهات غاية التعظيم ونهاية الاجلال وساق الكلام مساقا رشيقا وأولاه لطفا ونظما أنيقا فأشار أولا بقوله برأ الانام الى افاضة الوجود على نوع الانسان الذى هو أصل لسائر

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله الذى ظهر علينا بدلالته للفوز الى السعادة أسباب ووصل الينا بعنايته آيات محكمات هن أم الكتاب وعم نعماءه التى مطلق العبارة بعدم أدائها مقيد وخص مزايا الآلاء بمن عنده مؤيد

والصلاة

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله الذى برأ الانام

من الكرامة بأعلى المراتب يجرى من كتب الاصول مجرى الغرة من الكمت بل الدرة من الحصى والواسطة من العقد لا الفقرة من الجمل كذلك شرحه للعلامة المحقق والنحرير المدقق عضد الملة والدين أعلى الله درجته فى عليين يجرى من الشروح مجرى العذب الفرات من البحر الاجاج بل عين الحيات من ينابيع الفجاج ويلوح خلالها كأنه بدر مضىء بين الاجرام أو كوكب درى توقد فى الظلام لم يرولم يرو مثله فى زبر الاولين ولم يسمع بما يوازيه أو يدانيه فكر الآخرين بل لم يحسب أن أحدا يبلغ هذا الأمد من التحقيق أو بشرا يسلك هذا النمط من التدقيق هذا وقد استهتر به جمع من الحذاق وغدت هممهم ممتدة الاعناق ساهرة الاحداق شوقا الى الاقتناء لذخائر كنوزه والاطلاع على أسرار رموزه وكم راموا فى ذلك دليلا يهديهم الى سواء السبيل ويحظيهم من موارده بما يروى الغليل فما نالوا الا مغترفا هو على ساحل التمنى مقيم ومعترفا نظر نظرة فيها فقال انى سقيم ولعمرى ان الزمان بمثله لعقيم والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم وكأنهم احتظوا منى فى بعض مظان اللبس ومواقع الارتياب بما يفيد المرام ويميط الحجاب فالتمسوا تعليق حواش تزيل فضل القناع وتزيد طالبيه بعض الاطلاع وأنا النكد الايام ورمد الدهر أسوف الأمر من يوم الى يوم ومن شهر الى شهر

تمر الليالى ليس للنفع موضع * لدى ولا للمعتفين ثواب

لما أنا فى زمان ليس فيه الا ما يدهش العقول والالباب ويسلب المعقول ان أصاب ترى العلم أعلام معاليه مشرفة على الانتكاس وآثار معانيه مؤذنة بالاندراس والجهل رايات دولته خافقة العذبات وآيات نصرته واضحة البينات

ولو أنى أعد ذنوب دهرى * لضاع القطر فيها والرمال

وقد صار تعللى هذا مظنة للضنه ومئنة للمنه استخرت الله وأخذت فى ضبط ما أحطت به من الفوائد ونظم ما جمعته من الفرائد وجل مرمى غرضى كشف الغطاء عما تحت عباراته من لطائف الاعتبارات

أصناف الانعام وثانيا بقوله وعمهم بالاكرام الى الكمالات المتفرعة على وجودهم المشتركة فيما بينهم كالعقل وتوابعه المميزة اياهم عما عداهم وقد لاحظ فيه قوله تعالى ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم وثالثا بما اقتبسه من معنى قوله تعالى والله يدعو الى دار السلام الى ما يتفرع على الكرامة الدنيوية ويتوسل به الى السعادة الاخروية ثم نبه بقوله وخص من شاء بمزايا الانعام والتوفيق لدين الاسلام على النعم المخصوصة فالاول يناسب الاكرام والثانى الدعوة الى دار السلام مأخوذا من قوله تعالى ويهدى من يشاء الى صراط مستقيم وكأن فى القرائن الاربع رمزا الى المقصود لفظا ومعنى وما قيل من أنه أشير بعموم الاكرام والدعوة الى أن اضافة الجمع وحذف المفعول فى الآيتين يفيدان تعميما وأن الكافر أيضا مكلف بالفروع وأن العبد داخل فى الخطاب كالاحرار والنساء كالرجال وأريد بقوله مزايا الانعام ما خص بالمجتهدين من الاقتدار على استنباط الاحكام براعة للاستهلال فلا يخلو عن شائبة تكلف وأما الدين فهو وضع إلهى سائق لأولى الالباب باختيارهم المحمود الى الخير بالذات ويتناول الاصول

---

* والصلاة على من أنزل عليه هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان محمد سيد الانام بالبيان ومبلغ الاحكام الى يوم الاحسان وعلى آله الذين أقلعوا الضلالة بالاجراب واجتهدوا فى استنباط الاحكام من السنة وفصل الخطاب ﴿وبعد﴾ فان الفواتح كلما اغتنمت أصولها من ينابيع الجدماء والتزمت فروعها من نسيم الصلاة نضارة ونماء أزهرت باشراق ذكر من افتخرت به المفاخر والعلى واستوجب باعلائه أعلام الحق علقا أعلى وهو السلطان الذى رفرف (١) بأجناح السلطنة على السلاطين فى الاعصار ووضع يد المرحمة على رؤس المساكين فى الامصار قد انطمس عند احاطة فضائله طوق

وعمهم بالاكرام والدعوة الى دار السلام وخص من شاء بمزايا الانعام والتوفيق لدين الاسلام

(١) قوله بأجناح هكذا فى الاصل والمسموع الموافق للقياس فى جمع جناح أجنحة كتبه مصححه

وخفيات الاشارات الى حل الشكوك والشبهات والايماء الى ماعلى الشروح من الاعتراضات طاويا كشح المقال عن الاطناب بتكثير السؤال والجواب وتحرير مقاصد الفصول والابواب ونقل مباحث لاتتعلق بالكتاب والله سبحانه ولى المعونة والتوفيق ومنه الهداية الى سواء الطريق وهو

* والصلاة والسلام على سيد الأواخر والأوائل المبعوث من أشرف الارومات وأكرم القبائل بأبهر المعجزات وأظهر الدلائل الموضح للسبل الخاتم للانبياء والرسل وعلى آله الطاهرين وأصحابه أجمعين ﴿وبعد﴾ فان من عناية الله تعالى بالعباد أن شرع الأحكام وبين الحلال والحرام سببا يصلحهم فى المعاش وينجيهم فى المعاد ولما علم كونها متكثرة وان قوتهم قاصرة عن ضبطها منتشرة ناطها بدلائل وربطها بأمارات ومخايل ورشح طائفة ممن اصطفاهم لاستنباطها ووفقهم لتدوينها بعد أخذها من مأخذها ومناطها

والفروع وقد يخص بالفروع والاسلام هو هذا الدين المنسوب الى محمد عليه السلام المشتمل على العقائد الصحيحة والاعمال الصالحة فالاضافة بيانية ولما كانت هذه النعم مستمرة سنية أورد الحمد بجملة اسمية (قوله والصلاة) كما أن لله عز شأنه علينا نعما لايتصور احصاؤها كذلك لنبينا عليه الصلاة والسلام بهدايته لنا الى سواء الصراط منن لايمكن استقصاؤها فمن ثمة قرن تحميده بالصلاة والسلام بتحميد الله سبحانه وتعالى امتثالا لأمره وقضاء لبعض حقه وأورد من صفاته مايدل على حيازته قصبات السبق فى مضمار المآثر وتبرزه على الكل فى اقتناء المناقب والمفاخر فقوله على سيد الاواخر والاوائل أى فى الفضل والكمال وصف له بحسبه وقوله المبعوث من أشرف الارومات وأكرم القبائل يعنى هاشما وقريشا نعت له بنسبه وقوله بأبهر المعجزات وأظهر الدلائل اشارة الى وثاقة الحجج الدالة على نبوته واتضاحها ولما كانت الامور الخارقة المقرونة بالتحدى معجزة لعجز الناس عن اتيان مثلها ودليلا مرشدا الى النبوة من حيث الاعجاز كان كل ماهو أبهر فى الاعجاز أظهر فى الدلالة فلذلك أتبعه به وقوله الموضح للسبل تنبيه على مايتفرع على النبوة وهو غايتها أعنى ايضاح السبل الموصلة الى السعادة الابدية (قوله الخاتم للانبياء والرسل) من صفات كماله عليه الصلاة والسلام حيث دل على أن الشريعة قد تمت بارساله واستقرت فى نصابها فلا يحتاج الى مؤسس آخر بل الى من يحفظها وفى مجىء الصفات هكذا مسرودة بلا عاطف ههنا ايذان باستقلال كل فى كونها صفة كمال على حيالها وقد زادها فخامة ابهام موصوفها وأما تنسيق النعم السابقة فلأن معنى الجمع هنالك أوقع وحيث كان آله وأصحابه رضوان الله تعالى عليهم أجمعين مشاركين له فى هدايتنا بابلاغ شريعته وحفظها أردفهم اياه وقد أفيد أنه ضمن فى التحميد الاشارة الى شرع الاحكام والاقدار على استنباطها الانهما نعمتان منه تعالى وفى الصلاة الى أدلتها مطلقا فان الكتاب أبهر المعجزات لبقائه على مر الدهور وأظهر دلائل الاحكام حيث لم يختلف فيه لغاية الظهور وايضاح السبل يتناول السنة بأقسامها وفيه اشارة الى أن مدارك الاحكام مستندة الى السماع وذكر الآل والاصحاب اشارة الى الاجماع ويندرج فيه بعض ماوقع فيه النزاع وأما القياس فحيث كان فرع الثلاثة ومظهرا للحكم لم يفرد له ذكرا (قوله وبعد الخ) قد أشار فى هذا الكلام الى فائدة أصول الفقه التى هى استنباط الاحكام ومايترتب عليها من الصلاح فى الدنيا والنجاة فى الآخرة فظهر بذلك تعريفه وشرفه الباعث على الاعتناء بشأنه ثم ذكر من نعوت المختصر مايستدعى زيادة الاهتمام لشأنه وانه قد أحاط بما فيه خبرا وأن أصحابه باقتراحهم لم يتركوا له عذرا فتسبب الكل لتصنيف الكتاب بعد مساعدة التوفيق من العزيز الوهاب (قوله كونها متكثرة) وذلك لان الاحكام متعلقة بالحوادث الفعلية التى لاتكاد تنحصر فى عدد (قوله ناطها) أى علقها (بدلائل) أى حجج قطعية من الكتاب والسنة المتواترة والاجماع (وربطها بأمارات) مفيدة للمراتب العالية من الظنون (ومخايل) مفضية الى الظنون الضعيفة كأنها خيالات وفيه أن الظن يختلف قوة وضعفا دون اليقين وأنه مطلقا كاف فى الاحكام العملية ولايذهب عليك لطف استعمال النوط مع الدليل والربط مع الامارة (قوله من مأخذها) أى الظنى (ومناطها) أى القطعى رعاية لماسبق

البيان السلطان الاعظم محمد بن مرادخان مد الله ظل سلطنته وأدامه وملأ حياض عدله الى يوم القيامه لازال لطفه للمؤمنين فوزا عظيما وقهره على الكافرين عذابا أليما وثبت عضد الدنيا والدين

بدولته

وكان لذلك قواعد كلية بها يتوصل ومقدمات جامعة منها يتوسل أفردوا لذلك علما سموه أصول الفقه فجاء علما عظيم الخطر محمود الاثر يجمع الى المعقول مشروعا ويتضمن من علوم شتى أصولا وفروعا وقد صنفت فيه كتب معتبرة وألفت زبر مطولة ومختصرة وان المختصر للامام العلامة قدوة المحققين جمال الملة والدين أبي عمرو عثمان بن الحاجب المالكي تغمده الله بغفرانه يجري منها مجرى الغرة من الكميت والقرحة من الدهم والواسطة من العقد وقد رزق حظا وافيا من الاشتهار (٥) فاستهتر به الاذكياء في جميع الامصار أي استهتار وذلك لصغر حجمه وكثرة علمه ولطافة نظمه ولكنه مستعص على الفهم لا يذل صعابه ولا تسمح قرونته لكل ذي علم وقد شرحه غير واحد من الفضلاء واشتغل بحله جم غفير من فحول العلماء فأبرزوا جلائل الاسرار من أستاره وقد بقيت الدقائق واجتلوا الجلي من حقائق معانيه واحتجبت عنهم حقائق واني ممن شعفت به وقد وكلت فكري على حل ألفاظه ومعانيه وصرفت بعض عمري الى تخليص مقاصده ومبانيه حتى لم يخف على منها خافيه وتنبهت من الفوائد الزوائد على جملة كافيه ولا زال أصحابي المشاركون لي في البحث عن فرائده وأسراره والكشف عن خرائده وأبكاره يلتمسون مني أن أشرحه فأتعلل وأستعفي وهم يكررون الاقتراح ويأبون الا الالحاح فأتسلل وأستخفي حتى صار فعالي مظنة للضنة أو الكسل فعيت بي العلل وضاقت بي الحيل فأسعفتهم بذلك وأمليت عليهم شرحا لم أدخر فيه نصحا ولم آل في تحريره جهدا وقد راعيت شريطة الاقتصاد فيما أملي وتجافيت عن طرفيه لكي لا يخل ولا يمل والله أسأل أن ينفع به ويجعله وسيلة الى الرحمة والغفران وهو المستعان وعليه التكلان قال (الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله أجمعين ﴿﴾ أما بعد فاني لما رأيت قصور الهمم عن الاكثار وميلها الى الايجاز والاختصار صنفت مختصرا في أصول الفقه ثم اختصرته على وجه بديع وسبيل منيع لا يصد اللبيب عن تعلمه صاد ولا يرد الاريب عن تفهمه راد والله تعالى أسأل أن ينفع به وهو حسبي ونعم الوكيل وينحصر في المبادي والأدلة السمعية والترجيح والاجتهاد) أقول ينحصر المختصر أو العلم في أمور

حسبي ونعم الوكيل (قوله وينحصر) ذهب الجمهور الى أن موضوع الاصول الادلة السمعية لما أنه

وههنا بحث ينشأ من تفسير الادلة في تعريف الفقه بالامارات وانما وصف القواعد بالكلية لان مسائل أصول الفقه قواعد يندرج تحتها كليات هي المسائل الفقهية المنطوية على جزئيات وجعل المقدمات أي المبادي جامعة لشمولها أمورا متعددة ولقد أعجب حيث ذكر مع القواعد الباء والتوصل ومع المقدمات من والتوسل (قوله أفردوا) جواب لما مقدرة على كان (قوله عظيم الخطر) أي الشرف في نفسه لتعلقه بالكتاب والسنة وما يؤول اليهما و(محمود الاثر) أي الفائدة لانها الفقه في الدين (قوله يجمع الى المعقول) أي القياس (مشروعا) أي منقولا وذلك لتوسطه بين المعقولات والمشروعات (ويتضمن من علوم شتى) أي متفرقة (أصولا وفروعا) أي مسائل يتفرع عنها غيرها وأخرى تتفرع عن غيرها منتزعة من العلوم المتفرقة أو يتضمن أصولا وفروعا هي بعض تلك العلوم وعلى التقديرين فيه ايماء الى المبادي كما أن الاول اشارة الى المسائل (قوله والقرحة) هي البياض دون الغرة وكان ظهورها مع السواد أكثر فلذلك خصها بالدهم يقال استهتر فلان على صيغة المجهول أي أولع (لا يذل) أي لا ينقاد من الذل بالكسر (قوله صعابه) أي معانيه المشكلة المشبهة بالصعاب إما لدقتها أو لانغلاق عبارتها (ولا تسمح) من باب الافعال يقال أسمحت قرونته اذا ذلت نفسه وتابعته على الامر (قوله وقد بقيت الدقائق) أي معانيه التي لا تنال الا بانظار عميقة لم يبرزوا شيأ منها واحتجبت عنهم حقائق فيها نوع خفاء ولهذا نكرها (قوله شعفت به) أي جعلت حريصا وفي بعض النسخ شغف وهو الظاهر والاول محتاج الى تقدير كما في عبارة الكشاف أستكبرت أم كنت من علوت أي منهم وقد ضمن وكلت معنى سلطت فعداه بعلى وأراد ببعض عمري مدة معتدا بها تعد بعضا منه والمقاصد هي المسائل والمباني هي الدلائل والتنوين في خافية إما للافراد تخصيصا أو للتقليل على ما يقتضيه المقام بحسب الادعاء (قوله من الفوائد الزوائد) أي على ما أدركوه لا على الكتاب (كافية) لمن أراد الوقوف على دقائقه والخرائد جمع خريدة وهي الحيية من النساء شبه بها المعاني الخفية في الاحتجاب وعسر الوصول اليها والابكار اشارة الى ما اختص بادراكه من دقائقه وحقائقه التي لم يفترعها أحد قبله والاقتراح السؤال بغير روية والالحاح المبالغة فيه (قوله فعيت بي العلل) أي عجزت فلم تهتد الى توجه تقول عييت بالامر اذا لم تهتد لوجهه أو أعجزتني فلم أهتد اليها لأتمسك بها والاول أبلغ وقوله فيه معمول لنصحا أو لما يفسره يعني أن كل نصح يتعلق بالشرح من تضمين اللطائف فقد سمحت به والألو التقصير وقد ضمن معنى المنع فعدى الى مفعولين في قولهم لا آلوك نصحا فالمفعول الاول ههنا محذوف نسيا أو ضمن معنى الترك والشريطة هي الشرط والاقتصاد التوسط والاملال الاملاء وايصال الملال وقد استعمله فيهما (قوله ينحصر المختصر أو العلم) يعني أن ضمير ينحصر إما أن يرجع الى المختصر المدلول عليه بقوله اختصرت

بدواته قويا لمن كان على التعظيم عليا وبتوفيق وليا (قوله ينحصر المختصر أو العلم) اذا وقع المختصر

يبحث عن أحوالها من حيث اثبات الاحكام بها بطريق الاجتهاد بعد الترجيح عند التعارض وبهذا الاعتبار كانت أجزاؤه مباحث الادلة والاجتهاد والترجيح ونظر بعضهم الى أن من المباحث المتعلقة بالاثبات ما يرجع الى أحوال الاحكام فجعل موضوعه الادلة والاحكام وصارت الابواب أربعة وقد جرت العادة بتصدير كتب الاصول بمباحث خارجة عن المقاصد المذكورة يسمونها المبادى تكون جزأ من الكتاب دون العلم فمن ههنا ذهب جمهور الشارحين الى أن ضمير ينحصر للمختصر دون العلم على ما ذكره الشارح العلامة الشيرازى لان المبادى المذكورة من أجزاء الكتاب وليست من أجزاء العلم وجوزه الشارح المحقق بطريق التغليب حيث جعل الامور التى أكثرها أجزاء العلم أجزاء له على أن من المبادى ما هو أجزاء بالحقيقة كالتصورات والتصديقات المأخوذة منها مما منه الاستمداد فاطلاق المبادى على الامور المذكورة أيضا تغليب ويحتمل أن يكون بالمعنى اللغوى لانه قد ابتدئ بها قبل الشروع فى المقاصد ثم لا يخفى أن جعل الامور المذكورة من أجزاء العلم أو المختصر ليس على ظاهره اذ الجزء هو التصورات والتصديقات أو المباحث المتعلقة بالادلة السمعية مثلا لا هى نفسها وبهذا الاعتبار يندرج فى الادلة السمعية نفى حجية قول الصحابى والاستحسان والمصالح المرسلة وفى الاجتهاد بحث التقليد والافتاء والاستفتاء وفى الترجيح حكم الوقف والتخيير وبهذا يظهر انه لو جعل ضمير ينحصر لما يبحث عنه فى المختصر أو العلم وكان حصر الكلى فى الجزئيات لم يبعد والآمدى جعل كتابه على أربع قواعد الاولى فى تحقيق مفهوم أصول الفقه وتعريف موضوعه وغايته ومسائله وما منه استمداده وتصوير مباديه فأراد بالمبادى ما هو المصطلح من التصورات والتصديقات التى يبنى عليها المسائل ولم يتعرض المصنف لبيان موضوعية الموضوع لطول المباحث المتعلقة به مع كونه خارجا عن العلم وأورد ما هو من أجزاء العلم أعنى تعريف ما هو الموضوع من الكتاب والسنة والاجماع والقياس كلا فى بابه لشدة ارتباطه بالمسائل وفسر الشارح الاستمداد على وجه يتناول ما هو من المقدمات أعنى

أربعة الأول المبادى وهى ما لا يكون مقصودا بالذات

لا الى المختصر المذكور لفظا فانه كتابه المسمى بالمنتهى الذى اختصره من الاحكام ثم اختصر هذا الكتاب منه وإما ان يرجع الى العلم أى أصول الفقه لتقدمه فى الذكر وعلى التقديرين هو من تقسيم الكل الى أجزائه وهو تفصيله وتحليله اليها فلا يصدق المقسم على أقسامه ضرورة أن الكل لا يحمل على الجزء من حيث هو جزؤه ويكون كل قسم داخلا فى ماهية المقسم ويحتمل أن يقدر ما يتضمنه الكتاب أو العلم كما أشار اليه فيجعل من تقسيم الكلى الى جزئياته وهو أن يضم اليه قيود متباينة أو متخالفة غير متباينة فيحصل بانضمام كل قيد قسم منه فعلى الاول كان التقسيم حقيقيا يتباين فيه الاقسام وعلى الثانى اعتباريا تتصادق فيه وأيا ما كان ففيه ضم وتركيب والمقسم صادق على أقسامه وهو جزء لمفهومها فاذا

مقسما فالاقسام الاربعة معان مخصوصة مذكورة فى الكتاب وان وقع العلم مقسما فالاقسام الاربعة معان بعضها مذكور فى الكتاب كما سيجىء التصريح بذلك ومن جعل الاقسام الاربعة فى كل من تقسيم المختصر والعلم تلك المعانى المذكورة فى الكتاب من غير فرق بين أن يكون المقسم مختصرا وبين أن يكون علما فقد ظن وجوب تقييد العلم بالمورد فى المختصر ليحصل الانحصار (**قوله** ضرورة أن الكل لا يحمل على الجزء من حيث هو جزؤه) هذه الحيثية مانعة من صحة الحمل بين الكل والجزء سواء كان الكل محمولا أو موضوعا ومع قطع النظر عن تلك الحيثية قد يتحقق صدق الكل وحمله على جزئه ولذا قيد قوله فلا يصدق على أقسامه بهذا القيد وانما اعتبر هذا المانع فى تقسيم الكل الى أجزائه وحكم بأن المقسم فى هذا التقسيم لا يصدق على أقسامه ولم يعتبره فى تقسيم الكلى الى جزئياته مع أن ذلك المانع متحقق هنا أيضا اذ المقسم جزء من أقسامه فى هذا التقسيم لان تقسيم الكل الى الاجزاء يلاحظ فيه الاجزاء من

بيان أنه من أى علم يستمد وماهو من المبادى أعنى التصورات التى تنبنى عليها المسائل (قوله بل يتوقف عليه ذلك) أى المقصود بالذات يعنى أنه يفيد زيادة بصيرة فى تحصيله واقتدار عليه لا بمعنى امتناع

جعل الضمير للمختصر وهو المختار لعدم الاحتياج الى الاعتذار ولان الانسب على الوجه الاخير تأخيره عن تعريف علم الاصول ونبه على ذلك بتقديمه أولا والاقتصار عليه ثانيا فلا اشكال لان الامور الاربعة أجزاء للمختصر وجزئيات لما يتضمنه وأما الخطبة فلا اعتداد بخروجها وان جعل للعلم توجه ماقيل من أن مبادى العلم بمعنى مايتوقف عليه ذات الشئ المقصود منه أعنى التصورات والتصديقات التى يبتنى عليها اثبات مسائله قد تعد جزأ منه وأما اذا أطلقت على مايتوقف عليه ذاتا أو تصورا أو شروعا كما فعله المصنف فليست بتمامها من أجزائه فان تصور الشئ ومعرفة غايته خارجان عنه ولا من جزئيات مايتضمنه حقيقة لدخوله فيه قطعا وجوابه أن بعضها أعنى الاستمداد مع كثرته جزء منه وقد انضمت الى الاجزاء الثلاثة فلا يبعد تغليبها عليها مجازا وماقيل من أنه فسر الشارح الاستمداد على وجه يتناول ماهو خارج عن العلم أعنى بيان أنه من أى علم يستمد وماهو داخل فيه أعنى مايبتنى عليه مسائله من التصورات والتصديقات فتوهم بل صرح بان بيانه على قسمين اجمالى وتفصيلى وماظن من وجوب تقييد العلم بالمورد فى المختصر على تقدير رجوع الضمير اليه لجواز اشتماله على هلية الموضوع فان الموضوعات من أجزاء العلوم وعلى الخاتمة فبعد مايلزمه من ركاكة المعنى يرد عليه أن الاول داخل فى المبادى بالمعنى المذكور وان لم يذكر فيها كبعض المسائل فى سائر الاجزاء وأما الخاتمة الخارجة عن الاربعة فليست جزأ حقيقة ولا مثلاله فى التوقف عليه (قوله الثانى الادلة السمعية) يريد أن مباحثها المتعلقة باستنباط الاحكام الخمسة من الاجزاء لا الادلة أنفسها فيندرج فيها أحكام المقبولة منها وهى خمسة الاربعة المشهورة والاستدلال وأحوال المردودة منها وهى ماعداها وهكذا الاجتهاد نفسه ليس جزأ من العلم أو الكتاب بل القواعد المتعلقة به وبما يقابله أعنى التقليد وبما يستند اليهما كالافتاء والاستفتاء وكذا الترجيح فان الجزء أحكام يتعلق به أو بما يتوقف عليه من التعارض أو بما يعادله من الوقف والتخيير ولو جعلت هذه الالفاظ فى عبارة المتن كأنها أسماء لتلك المباحث لم يبعد

حيث هى أجزاء فالحيثية المذكورة معتبرة فى هذا التقسيم بخلاف تقسيم الكلى الى جزئياته (قوله ولان الانسب على الوجه الاخير) فيه نظر لانه اذا جعل الضمير راجعا الى العلم يجب التوسع فى لفظ العلم على وجه يتناول الاشياء الاربعة بتمامها ليصح الانحصار وبعد ماوقع التجوز فى لفظ العلم صار تعريف العلم جزأ من قسيمه الذى هو جزء منه ولا خفاء فى أن قوله وينحصر الخ خارج عن العلم يذكر قبل الشروع فى الاجزاء ليحصل الضبط والبصيرة فمن هذا الوجه تأخير تعريف العلم أنسب وأيضا العلم المنقسم له معنى مجازى والتعريف للعلم المستعمل فى معناه الحقيقى فلو قدم التعريف على التقسيم يفهم منه أن التقسيم للعلم بالمعنى الحقيقى وصار فهم المعنى المجازى ضعيفا فالعلة الظاهرة لكون الوجه الاول مختارا هو عدم الاحتياج الى الاعتذار (قوله ذاتا أو تصورا أو شروعا) فان قلت المناسب أن يقول مايتوقف عليه ذاتا أو شروعا لان تصور العلم والتصديق بفائدته يكونان من مقدمات الشروع فينبغى أن يجعل مبادى العلم قسما ومبادى الشروع قسما آخر قلت هذا التفصيل مناسب لما فعل المصنف من تقسيم المبادى الى ثلاثة أقسام (قوله وماقيل) مرتبط بقوله وجوابه أن بعضها مع كثرته جزء منه وحاصل الدفع أن الاستمداد الذى هو عبارة عن التصورات والتصديقات المخصوصة قد يكون بيانها على الاجمال وقد يكون على التفصيل ولا تعدد فى نفس الاستمداد بل فى بيانه (قوله من ركاكة المعنى) وذلك لان العلم عبارة عن الفن الذى هو علم الاصول واذا قيد علم الاصول بالمورد فى المختصر صار تقدير الكلام هكذا

بل يتوقف عليه ذلك وعدها
جزأ من العلم تغليبا لا يبعد
الثانى الادلة السمعية

التحصيل بدونه للقطع بأن حد العلم وفائدته واستمداده ليست كذلك (قوله لان المقصود) أى الغرض

(قوله لان المقصود استنباط الاحكام) أى المقصود بالذات من الفن حيث ذكر فيما وقع بازاء المبادى المقصودة فى الجملة فما قيل من أنه علم آلى والغرض منه الاستنباط المذكور فيكون حصول ذاته وأجزائه مقصودا بالذات أولا وحصول غرضه مقصودا ثانيا كسائر ماله غاية وفى جعل الاستنباط مقصودا فى موضعين من هذا الفصل وغرضا فى آخر وجعل مايتضمنه الكتاب غير المبادى أعنى المسائل مقصودا بالذات تنبيه على ماذكر فع سقوطه فاسد فى نفسه لا يقال كون الاستنباط مقصودا بالذات وغرضا منه يستلزم اتحاد غاية الشئ معه لانا نقول المقاصد قد تترتب فيكون أمر وسيلة الى ثان يتوسل به الى ثالث فالوسط مقصود بالذات نظرا الى أحد طرفيه ومقصود بالغير نظرا الى الآخر كما أن مبادى هذا الفن وسائل الى مسائله التى هى ذرائع الاستنباط فصح جعله مقصودا بالذات من العلم وهو ظاهر وغرضا من المقصود بالذات فيه الذى هو المسائل بالنسبة الى المبادى (قوله لان العقل لا مدخل له فى الاحكام عندنا) أى فى الاحكام الخمسة وماينتمى اليها عند الاشاعرة لابتنائه على قاعدة الحسن والقبح العقليين ولم يرد أن العقل لاحكم له أصلا كيف وقد صرح بان الاحكام قد تؤخذ لا من الشرع (قوله اذ الادلة الظنية قد تتعارض) لجواز تخلف مدلولاتها عنها ولا يمكن ذلك فى القطعيات فلو تعارضت يلزم اجتماع المتنافيات وقد أفاد بعضهم أن فى قوله فلا بد من معرفة أحكامه وشرائطه من أنه صواب

لان المقصود استنباط الأحكام وانما يكون منها لان العقل لا مدخل له فى الأحكام عندنا الثالث الترجيح اذ الأدلة الظنية قد تتعارض فلا يمكن الاستنباط الا بالترجيح وهو بمعرفة جهاته الرابع الاجتهاد وهو الاستنباط المقصود فلا بد من معرفة أحكامه وشرائطه

و ينحصر الاصول المورد فى المختصر وهذه العبارة بعد اطلاق الاصول على بعضه فى زعم هذا القائل مشعرة بان المصنف أورد من الاصول بعضا هو الامور الاربعة وترك بعضا آخر غير مندرج تحت تلك الاربعة ولا يخفى ركاكة ذلك (قوله حيث ذكر فيما وقع بازاء المبادى) يعنى أن الاستنباط قد وقع مقابلا فى ظاهر العبارة وهذا الظاهر هو المعتبر فى الاحوال المذكورة هنا فاذا قيل الرابع الاستنباط يراد أن الجزء الرابع هو الاستنباط وماثبت له من كونه مقصودا ثابت للجزء الذى هو مقابل للمبادى فهو ليس الا بالذات فقوله أى المقصود بالذات من الفن مشتمل على قيدين أحدهما قوله بالذات وهو حاصل من المقابلة والآخر قوله من الفن وهو بالنظر الى الواقع ومافى نفس الامر (قوله فما قيل) حاصل هذا القول أن علم الاصول مقصود بالذات فى نفس الامر والاستنباط الذى هو غرض منه مقصود بالعرض فى نفس الامر والشارح جعل الاستنباط مقصودا بالعرض موافقا لمافى نفس الواقع حيث جعله مقصودا فى موضعين وغرضا فى آخر وجعل المسائل مقصودا بالذات وحاصل الدفع أن الشارح لم يجعله مقصودا بالعرض وجعله مقصودا وغرضا لا يستلزم ذلك وكذا كون المسائل مقصودا بالذات بل جعله مقصودا بالذات لما تبين قال بعض الافاضل الواقع بازاء المبادى هو مباحث الادلة والاجتهاد والترجيح وهذا يدل على أن مباحث الاجتهاد مقصودة بالذات والمراد منه فى قوله لان المقصود استنباط الاحكام نفسه وكون مباحثه مقصودة بالذات لا يستلزم كون نفسه كذلك ولوسلم فيجوز أن يكون الاستنباط مقصودا بالذات وأولا نظرا الى المبادى وهذا لا ينافى كونه مقصودا بالعرض وثانيا نظرا الى حصول ذات العلم وأجزائه كما يرشد اليه جواب السؤال الذى ذكره بعد ذلك فظهر أن الساقط ليس كلام ذلك القائل هذا كلامه ولا يخفى مافيه من الضعف لان المحشى قد نظر الى ظاهر العبارة وحكم بالمقابلة بين المبادى والاستنباط ولم يقل ان كون الاستنباط مقصودا بالذات وأولا نظرا الى المبادى ينافى كونه مقصودا بالعرض وثانيا نظرا الى حصول ذات العلم وأجزائه بل قال قد جعل الشارح الاستنباط مقصودا بالذات باعتبار المقابلة وقال ذلك القائل جعله مقصودا بالعرض وأيضا لا يخفى عليك أن ماهو مقصود بالذات بالنظر الى شئ ومقصود بالعرض بالنظر الى شئ آخر هو الذى يكون شئ وسيلة اليه وهو وسيلة الى شئ آخر ومايكون

كذلك

الاصلى من الفن هو استنباط الاحكام والاقتصاد الفن مسائله (قوله استقرائى) أى على تشبيه تتبع الاجزاء بتتبع الجزئيات أو على أن الامور المذكورة جزئيات للجزء وان كانت أجزاء العلم أو الكتاب فكأنه قال كل ماهو جزؤه فهو غير خارج عما ذكر لأن هذا الجزء وذلك كذلك

دائما أولا وماذا يعتبر فيه من العلوم وقوله وهو بمعرفة جهاته دلالة على أن الاجتهاد والترجيح ليسا جزأ من العلوم بل هو قواعدهما ولم يتعرض لمثله فى الادلة اكتفاء (قوله واعلم أن الحصر) الحصر إما عقلى مردد بين النفى والاثبات يجزم العقل بمجرد ملاحظة مفهومه بالانحصار واما استقرائى أى لايكون كذلك فيستند انحصاره الى التتبع والاستقراء سواء كان فى الجزئيات كانحصار الدلالة اللفظية فى الثلاث أو فى الاجزاء كانحصار الجسم المركب فى أجزائه من العناصر ولم يرد به مايقابل التمثيل والقياس

كذلك هو المسائل لا الاستنباط (قوله ولم يتعرض لمثله فى الادلة اكتفاء) لانه ذكر له توجيه كون الادلة جزأ من العلم نفس الادلة فى قوله لان المقصود استنباط الاحكام وانما يكون منها ولم يذكر فى ذلك شيأ يتعلق بها على وجه يحصل مضمون القواعد المتعلقة بالادلة بخلاف الاجتهاد والترجيح فمن كتب الحاشية التى هى قوله فيه مناقشة ظاهرة ليس على بصيرة فى الافتراء والمقصود من قوله وقد أفاد بعضهم الخ أن الاشياء المذكورة عدم كونها اجزأ من العلم فى غاية الظهور لايحتاج فيه الى استخراج القرائن الدالة عليه والظاهر أن الشارح لايقصد الاكتفاء فى الادلة مع الدلالة على عدم الجزئية فى الترجيح والاجتهاد فان الادلة أسبق واعتبار الدلالة فيها والاكتفاء فى غيره أولى (قوله فيستند انحصاره الى التتبع والاستقراء) أى تتبع الاجزاء أو الجزئيات أو التتبع المتعلق بالمقدمات التى تركب منها البرهان المنتج لانحصار المقسم فى أقسامه فانه يجوز أن يكون لكل فردان ويحصل لنا برهان يدل على انحصار ذلك الكل فى هذين الفردين من غير تتبع واستقراء الجزئيات وحينئذ لو كان قوله وهذا التقسيم أيضا استقرائى اشارة الى تقسيم الحصر الى العقلى والاستقرائى فنقول فى توجيه ذلك انه يجوز بحسب العقل أن يكون مفهوم منحصرا فى أقسامه ويعلم انحصاره لابمجرد ملاحظة ماذكر فى التقسيم ولا بالبرهان ولا بالاستقراء بل بشئ آخر بطريق البديهة فان البديهة لاتنافى التوقف على شئ لكنا استقرأنا فلم نجد شيأ من التقسيم يعلم فيه انحصار المقسم فى أقسامه لابمجرد ملاحظة مفهوم ماذكر فى التقسيم ولا بالاستقراء ولا بالبرهان بل يعلم بطريق البداهة التى هى غير ماذكر ولو قلنا الاستقراء لايشمل تتبع المقدمات التى تركب منها البرهان الدال على الانحصار كما ذكر فنقول انحصار الحصر فى العقلى والاستقرائى أيضا استقرائى أى استقرأنا فلم نجد شيأ من القسمين الاخيرين أى المعلوم بالبرهان والمعلوم بالبداهة المذكورة بل هو معلوم امّا بمجرد ملاحظة المفهوم أو تتبع الجزئيات أو الاجزاء لكن التوجيه الاول يأباه قوله سواء كان فى الجزئيات أو فى الاجزاء حيث لم يقل أو فى المقدمات المتعلقة بالبرهان وقوله فى حاشية الحاشية فدليله أنه لو كان هناك قسم آخر الخ ولك أن تتكلف فى العبارة على وجه لا يرد عليها فيه شئ بأن نقول قوله وإما استقرائى لايكون كذلك مشتمل على صفة كاشفة هى قوله لايكون كذلك كما أن قوله اما عقلى مردد الخ مشتمل على صفة كذلك فحصل للفظ الاستقرائى فى هذا التقسيم معنى هو معنى قوله لايكون كذلك وحينئذ يكون حصر الحصر فى العقلى والاستقرائى دائرا بين النفى والاثبات سالما عن جميع ما أورد عليه الى ما فقد قيل اطلاق لفظ الاستقرائى على الحصر البرهانى والحصر البديهى الذى هو غير البديهى المذكور بعيد جدا وبأن نقول قوله وهذا التقسيم أيضا استقرائى متعلق بقوله سواء كان فى الجزئيات أو فى الاجزاء فانه اذا قلنا الاستقراء اما فى الجزئيات أو فى الاجزاء لايكون هنا ترديد بين النفى والاثبات وكذا قولنا التقسيم اما الكلى الى الجزئيات أو الكل الى الاجزاء فيلزم أن يكون استقرائيا أو

* واعلم أن الحصر فى مثله استقرائى

(قوله فقد ركب شططا) أى تجاوز حدا لانه لا ينحصر عقلا ولا يتم بالترديد بين النفى والاثبات اذ يرد المنع على الشق الاخير (قوله ويسهل الاستقراء) بان يضبط له جميع جزئيات ما هو جزء من العلم أو الكتاب من

اذ هو استدلال بأحكام الجزئيات على حكم الكلى والمقصود من القسمة تحصيل الاقسام لا تعدية حكمها الى مقسمها فانها انما تتصور بعد تحصيلها ومعرفة أحكامها فمن قال ذلك على تشبيه تتبع الاجزاء بتتبع الجزئيات أو على أن الامور المذكورة جزئيات لجزء العلم أو الكتاب فكأنه قيل كل ما هو جزؤه فهو غير خارج عما ذكر لان هذا الجزء وذاك كذلك وتابعه غيره قائلا يحتمل أن يراد ما هو المتعارف أى الاستدلال بالجزئى على الكلى وأن يراد معناه اللغوى ليتناول الاستدلال بالاجزاء على الكل فقد ركب شططا كمن رام حصرا عقليا ثم وجه التتبع ههنا أنه لما كان علما متوسطا بين الاحكام وأدلتها فى الاستنباط فلا بد أن يتعلق بأحوالها وما ينتسب اليها من تلك الحيثية وقد استقرئت فلم يوجد غيرها مع جوازه عقلا (قوله الا أن يقصد) كل قسمة استقرائية يمكن فيها الترديد بين النفى والاثبات ابتداء

ومن رام حصرا عقليا فقد ركب شططا الا ان يقصد به ضبط يقلل من الانتشار ويسهل الاستقراء

بأن نقول معنى قوله فيستند انحصاره معنى جزئى أى قد يكون كذلك وبعض أفراد هذا التقسيم يعلم انحصاره بالتتبع والاستقراء الواقع إما فى الجزئيات أو فى الاجزاء فلفظ الاستقرائية فى قوله فى حاشية الحاشية وان كانت استقرائية فدليلها الخ يكون بمعنى ما يعلم بالتتبع والاستقراء لا بالمعنى الذى حصل من التقسيم والملازمة المذكورة فى هذا الدليل ظنية أى بالنظر الى التتبع والاستقراء فلو وقع هنا برهان دال على عدم القسم الآخر لكان القسمة وانحصار المقسم فى أقسامه على هذا التقدير معلوما بالبرهان لا بالتتبع (قوله والمقصود من القسمة) أى الحصر الاستقرائى والقسمة الاستقرائية لفظان متغايران بحسب المفهوم هنا وليس بينهما فرق مؤثر فى هذا المقام فاذا قلنا القسمة عقلية بديهية يكون معناه أنه لو اعتبر حكم بين المقسم والاقسام على وجه يحصل الانحصار لكان بديهيا واذا قلنا القسمة استقرائية يكون أنه لو اعتبر حكم كذلك لكان نظريا حاصلا بالاستقراء وبالدليل الذى ذكره فى حاشية الحاشية وحاصل الفرق بين الاستقرائى المذكور هنا وبين الاستقرائى المقابل للقياس والتمثيل أن القسمة الاستقرائية يقصد منها تحصيل الاقسام لا تعدية حكم الاقسام الى المقسم وكذا الحصر والحكم بالانحصار فى مقام التقسيمات فان المقصود هنا ليس التعدية المذكورة بخلاف الدليل الاستقرائى (١) متأخر المقصود فيه هذه التعدية وهذا المقصود الواقع فى الدليل الاستقرائى متأخر عن تحصيل الاقسام وحصر المقسم فيها كما يقال الحيوان إما انسان أو فرس أو بقر أو غنم وبعد ذلك ثبت لكل قسم حكم حتى يحصل الحكم للقسم ولا شك أن هذا الطريق من الاستدلال يكون بعد حصول الاقسام والحكم بالانحصار وهذا الحكم واقع فى كل دليل استقرائى على سبيل الظن أو القطع وليس فى هذا الكلام أن المقصود من القسمة تحصيل الاقسام فامتنع تعدية حكمها الى المقسم فاندفع ما يقال من أنه لا يلزم من كون المقصود من القسمة تحصيل الاقسام امتناع تعدية حكمها الى المقسم اذ منه مدار الفرق على القصد (قوله فهو غير خارج عما ذكر) هنا سؤال مشهور وهو ان القسمة الواقعة فى الاستقراء فى مقام هذا الاستدلال لا يجب أن تكون قسمة يقصد اثباتها بالاستقراء مثلا اذا أردنا اثبات انحصار الكتاب فى الاجزاء الاربعة بدليل استقرائى استقرينا وتتبعنا أجزاءه على تفصيل المسائل المخصوصة أو على اجمالها فى ضمن معلومات كلية غير المفهومات الاربعة التى يقصد اثبات انحصار الكتاب فيها فان التقسيم يجوز أن يكون الى الاربعة والى الخمسة والى العشرة والى غير ذلك وبعد اعتبار التقسيم الواقع فى الدليل أثبتنا لكل قسم من تلك الاقسام أن ذلك القسم غير خارج عن الامور الاربعة ثم أثبتنا ذلك الحكم للقسم وقلنا جزء الكتاب غير خارج عنها وهذا معنى الانحصار فيها وبهذا التقرير يندفع

(١) ثبت لفظ متأخر فى جميع النسخ ولا محل له هنا فلعله من زيادة الناسخ كما هو ظاهر كتبه مصححه

غيرافتقاره الى النظر فى تفاصيله (قوله والافلاحاجة اليه أصلا) يعنى أنه لايفيدفائدة تتعلق بالمقصود فلايناسب تصديره به لما عرفت من أن توقف المقصود على مثل هذه المبادى واحتياجه اليها ليس بمعنى امتناع حصوله بدونها ولذا قال فى بيان مثل هذا الاحتياج ليكون على بصيرة فى طلبه ليزداد جد طالبه

فيقلل الانتشار ويسهل الاستقراء ويبقى القسم الاخير مرسلا (فيقال مايتضمنه الكتاب) أو العلم (اماأن يكون مقصودا بالذات) فى العلم (أولا) الثانى اماأن يتوقف عليه أولا الثانى ساقط عن درجة الاعتبار استحسانا اذلاحاجة اليه فى نفس المقصود أصلا وان كان منه مايعد خاتمة وتذييلا (والاول) أى المقصود بالذات (لما كان الغرض منه استنباط الاحكام) فمايتوقف عليه هذا الغرض امامباحث تتعلق بأحوال نفس الاستنباط أولا والثانى إماأحكام ماتستنبط هى منه باعتبار تعارضها أولا وهذا الاخير يحتمل قسمين أحوال الادلة لاباعتبار تعارضها ومااليس كذلك وله مدخل فى الاستنباط غايته أنه لم يوجد ولوقيل مايتضمنه الكتاب اماأن لايكون مقصودا بالذات بل يتوقف عليه ذلك أولا يكون

الدور المذكور فى حاشية الحاشية والجواب أن الدليل الاستقرائى يجب فيه أن يثبت للكلى ماثبت للجزئيات ولايمكن اثبات الانقسام الى الاجزاء الاربعة لشئ من أجزاء الكتاب حتى يثبت للكتاب بطريق التعدية وليس مفهوم قولنا غيرخارج عن الامور الاربعة مفهوم ماثبت للموضوع فى قولنا جزء الكتاب إمّا كذا أو كذا فان العبارة الثانية تفيد كون كل واحد من الاشياء المذكورة فى جانب المحمول أخص من مفهوم جزء الكتاب لانه قسم منه ولايفيده قولنا غيرخارج عن تلك الاشياء اذ المباينة صحيحة فيها بخلاف الاول فاذا كان كذلك فالتتبع النافع فى اثبات القسمة المطلوبة هو التتبع المخصوص المتعلق بتلك الاجزاء الاربعة بأن يلاحظ تلك الاجزاء على سبيل الاستقراء ويلاحظ أنها (١) أجزاء وليس له جزء خارج عنها فان العلم بالقسمة المطلوبة يحصل ههنا لافى تتبع آخر متعلق بأجزاء أخر واذا قلنا ان ذلك الحصول بطريق الاستدلال الاستقرائى لزم الدور وبالجملة يجب اعتبار قسمة فى الاستقراء وان كانت القسمة المعتبرة عين القسمة المطلوبة لزم الدور وان كانت غيرها فلافائدة لها أصلا (قوله ويبقى القسم الاخير مرسلا) بيان ذلك أن القسمة الاستقرائية التى تحتاج الى التتبع والاستقراء يجب أن يكون لها قسم محتمل بحسب العقل ليس ذلك القسم واحدا من الاقسام الاستقرائية وهذا القسم المحتمل يصير فى التقسيم آخر الاقسام ويكون مرسلا أى ليس مقيدا بمافى المقسم وان كانت القسمة الاستقرائية ثنائية وأردنا هذا الترديد بين النفى والاثبات يحصل تقسيمان وان كانت ثلاثية يحصل هنا تقسيمات ثلاثة وعلى هذا القياس اذ يتحقق باعتبار كل قسم من الاقسام الاستقرائية تقسيم مشتمل على قسم والنفى المقابل له ويندرج فى النفى باقى الاقسام واذا قسمنا النفى أوردنا قسما ونفيا مقابلا له وان كانت القسمة الاستقرائية ثنائية ينتهى التقسيم هنا ويصير القسم الآخر الذى هو نفى مرسلا وان كانت ثلاثية فالنفى الثانى ينقسم الى قسمين أحدهما قسم استقرائى والثانى نفى مقابل له ويصير هذا النفى الثالث مرسلا كما اذا قسمنا الحصر بالتقسيم الاستقرائى الى العقلى والاستقرائى ثم أردنا الترديد بين النفى والاثبات وقلنا الحصر اماعقلى أولا والثانى اما استقرائى أولا يكون الاخير مرسلا كما اذا قسمنا الدلالة الى الوضعى والطبيعى والعقلى ثم قلنا الدلالة اماوضعية أولا والثانى اماطبيعية أولا والثانى اماعقلية أولا يكون مرسلا أونقول هذا القسم المحتمل بحسب العقل يكون مندرجا مع القسم الباقى من الاقسام الاستقرائية (٢) يجب أحد شقى الترديد فى آخر التقسيمات اذا كان التقسيم متعددا وعلى هذا التقدير لايكون عدد التقسيمات عدد الاقسام ومعنى كون القسم الاخير مرسلا انه لم ينطبق على القسم الباقى الاستقرائى ولم يتقيد به بل هو أعم منه بحسب المفهوم (قوله ويتوقف عليه ذلك) هذه القسمة الواقعة بين نفى واثبات وبين اثبات آخر قسمة استقرائية لايكون فيها ترديد بين

فيقال مايتضمنه الكتاب إما مقصود بالذات أولا الثانى المبادى اذلابد أن يتوقف عليه المقصود بالذات والافلاحاجة اليه أصلا والاول لما كان الغرض منه استنباط الاحكام فالبحث إماعن نفس الاستنباط وهو الاجتهاد أوعما تستنبط هى منه امابا عتبار تعارضها وهو الترجيح أولا وهو الأدلة السمعية

(١) قوله أجزاء هكذا فى النسخ ولعل لفظ الكتاب بعدها سقط من الناسخ كتبه مصححه

(٢) قوله يجب لعل هذا اللفظ محرف فليحرر كتبه مصححه

ونحو ذلك (قوله قد ذكر من مبادى العلم) أى مما يبدأ به قبل الشروع فى مقاصد العلم سواء كانت خارجة عنه وتسمى مقدمات كمعرفة الحد والغاية وبيان الموضوع والاستمداد أو داخلة وتسمى مبادى كتصور الموضوع والاعراض الذاتية والتصديقات التى منها تتألف قياسات العلم اذ لو أريد بالمبادى المصطلح عليها لم يصح جعل الحد والفائدة والاستمداد اجمالا منها ولو أريد ما سماه المصنف مبادى كانت كلمة

كذلك والثانى اما أن يكون مباحث الاستنباط الخ لخرج المبادى وحدها ويبقى الارسال فى القسم الاخير وكان أشبه بالحصر العقلى وان كان ماذكره أوضح فى التفهيم ثم ان أحوال الاجتهاد والترجيح راجعة فى الحقيقة الى الادلة السمعية فالمقصود بالذات أحوالها من حيث دلالتها على الاحكام اما مطلقا واما باعتبار تعارضها أو استنباطها منها فتكون هى موضوع هذا العلم ومنهم من قال هو الادلة مع الاجتهاد والترجيح نظرا الى الظاهر وذهب بعض العلماء الى أن الموضوع هو الادلة السمعية والاحكام اذ قد يبحث فيه عن أعراض الحكم أيضا مثل أن الوجوب موسع أو مضيق وعلى الاعيان أو على الكفاية الى غير ذلك ورد بأن مرجعه الى أن الامر مثلا يدل على الوجوب الموسع أو المضيق واذا عرف أحوال الادلة الاجمالية على الوجه الكلى من الجهات المذكورة احتيج فى استنباط الاحكام من الادلة التفصيلية الى استخراج احوالها الجزئية المندرجة تحت القواعد الكلية كسائر الفروع من أصولها (قوله قد ذكر من مبادى العلم) نبه بلفظة من التبعيضية على أن المبادى بالمعنى الاعم المقصود ههنا ليست منحصرة فيما ذكر لاندراج الموضوع فيها قال المصنف فى المنتهى فالمبادى حده وموضوعه

قال (فالمبادى حده وفائدته واستمداده) أقول قد ذكر من مبادى العلم ثلاثة أمور أحدها حده

النفى والاثبات على ماهو المتعارف اذ الواسطة معقولة بينهما وهى ما لا يكون مقصودا بالذات ولا يتوقف عليه ذلك غاية الامر عدم الوقوع ويمكن أن يحقق فيها هذا الترديد بأن يقال كما وقع من الشارح ما يتضمنه الكتاب إما أن لا يكون مقصودا بالذات أو يكون والاول اما أن يتوقف عليه ذلك أولا والاول المبادى والثانى قسم مرسل (قوله وكان أشبه بالحصر العقلى) لان فى كل قسمة واقعة فى هذا التقرير ترديدا بين نفى واثبات ويكون كل قسم من الاقسام المذكورة فى الترديد واحدا من الاقسام الاربعة قطعا الا القسم الآخر الذى يحصل فيه الارسال بخلاف التقرير المذكور فى الشرح فانه لا يكون كل قسم مذكور فى الترديد واحدا من الاقسام الاربعة قطعا ويحصل الارسال فى موضعين منه فان قلت التقسيم الاول الذى ذكره المحشى لا يكون فيه الحصر العقلى بخلاف ماذكره الشارح ففيما ذكره الشارح ارسال وفيما ذكره المحشى اثبات الواسطة بين هذين القسمين وليس ماذكره المحشى أشبه بالحصر العقلى قلت ماذكره المحشى يكون ترديدا بين نفس مفهوم المبادى وبين المقصود بالذات ويصير مفهوم المبادى أحد جانبى الترديد بخلاف ماذكره الشارح فان أحد جانبى الترديد فى كلامه مفهوم مغاير لمفهوم المبادى أعم منه وحصر ما يتضمنه الكتاب فى المبادى والمقصود بالذات لا يكون عقليا ووقع الواسطة بحسب العقل قطعا فلو وقع تقسيم مشتمل على الواسطة وترديد بين نفى هو عين مفهوم المبادى واثبات ووقع تقسيم آخر مشتمل على ترديد لا يكون بين نفى هو نفس مفهوم المبادى وبين اثبات مع تحقق الواسطة بين مفهوم المبادى وذلك الاثبات لكان حصر ذلك المقسم فى مفهوم المبادى وذلك الاثبات على التقرير الاول أشبه بالحصر العقلى قيل فى جواب هذا السؤال ان المراد بقوله والثانى اما أن يكون مباحث الاستنباط الخ أنه يذكر النفى والاثبات الى آخر التقسيم بأن يقال إما مباحث الاستنباط أولا والثانى اما مباحث الترجيح أولا وعبارة الشارح ليس الترديد فى جميعها بين النفى والاثبات فان قوله أو عما تستنبط هى منه ليس كذلك (قوله فالمبادى حده) أى حده الاسمى لان التحقيق ان أسماء العلوم موضوعة بازاء مفهومات كلية ومن قال ان تلك الاسماء موضوعة بازاء المسائل أو تصديقات متعلقة بها أو الملكة والامر فى التحديد والتعريف (١) باعتبار أنه مشكل أو المذكور فى مقام التعريف مفهوم كلى وله فرد هو المسائل وليس

(١) قوله باعتبار أنه الخ هكذا فى الاصل وحرر العبارة فانها لا تخلو من تحريف كتبه مصححه

وفائدته واستمداده فاندفع ماقيل من أن المبادى ان حملت على المصطلح لم يصح جعل الحد والغاية منها وان حملت على ماسماه المصنف مبادى كانت كلمة من لغوا لان ماذكر نفس المبادى لابعضها وأجيب أيضا باختيار الشق الثانى وهو أنها للبيان قدم على المبين وانما لم يذكر الموضوع فى المبادى لان تصوره داخل فى الاستمداد أعنى المبادى بالمعنى الاخص والتصديق بموضوعيته من مقدمات الشروع على بصيرة فاكتفى عنه بالحد

ذلك الفرد فرد المحدود الذى هو العلم أى المسائل ولا تكون المساواة بين الحد والمحدود قيل اذا وقع التحديد بالامور الخارجية فالحد هو الخارج المفصل والمحدود هو ذلك الخارج المجمل كما اذا عرفنا الانسان بالحيوان الضاحك فالحد هو الحيوان الضاحك والمحدود هو حقيقة الانسان باعتبار ذلك الوجه وتجب المساواة بين هذا الحد وبين الانسان باعتبار ذلك الوجه وحاصله اشتراط المساواة بين الحد وبين ذلك الوجه الاجمالى ومن قال اسم العلم موضوع بازاء المسائل وليس له مفهوم كلى قال ان المحدود ههنا هو الوجه الاجمالى وهو مساو للتفصيلى الذى هو الحد (قوله وفائدته) أى التصديق بأن الشئ الفلانى فائدة تترتب عليه فان الفائدة المطلقة والعلم بترتبها عليه بأن يعتقد أن هناك فائدة من غير ملاحظة خصوصية لايمكن الشروع بمجردها والفائدة التى هى فائدته فى نفس الامر لا تجب فى الشروع كذا ذكره بعض الاذكياء والمفهوم من بعض المواضع أن الشارع يكفى فى شروعه التصديق بأن فى الفعل المشروع فيه فائدة ولا تجب ملاحظة خصوص فرد منها (قوله فقد ذكر من المبادى ثلاثة أمور) قد اختلف مقالتهم بسبب ذكر لفظة من والمصنف ذكر فى هذا الكتاب أن مبادى العلم هذه الامور الثلاثة وذكر فى كتابه الآخر انها أمور أربعة وبعضهم قال لفظة من ههنا للتبعيض اذ الموضوع أيضا من المبادى وبعضهم قال لفظة من للبيان وعدم اعتبار الموضوع قسما على حدة مبنى على أن تصوره من الاستمداد والتصديق بموضوعيته مستغن عنه وهليته غير مذكورة فى بابها اذ هى معلومة فى غيره والاولى هو الثانى لان المراد بالمبادى مايتوقف عليه المقصود ذاتا أو شروعا والتوقف بالنسبة الى الحد والغاية ظاهر لان الشارع الطالب يجب أن يتصور العلم بأمر مختص به والا لم يكن طالباله اذ لو تصوره بأمر أعم مثلا لايمكن له الطلب لهذا الامر الخاص بل مطلوبه على هذا التقدير ما يصدق عليه ذلك الاعم وجميع الخواص فيه مساوية فاذا وجد واحد وجد المطلوب ولو سلم أن الشروع يمكن بدون الامر المختص فالشروع على البصيرة يتوقف عليه ويجب على الشارع أن يتصور له فائدة لان الشروع فعل اختيارى ولابد فيه من تصور فائدة وأما التوقف على الموضوع فليس بثابت اذا أريد التصديق بالموضوعية وان أريد التصور فهو داخل فى الاستمداد وان أريد هليتها فهى ليست مما يتوقف عليه الشروع ويكون من المبادى كما ذكره سابقا فهى مما يتوقف عليه الذات ومنه الاستمداد (قوله قدم على المبين) يعنى ان لفظة من اذا كانت للبيان فالظاهر تأخيرها عن المبين ولذا قال السائل ان كلمة من لغو لان معنى التبعيض فاسد مع أن عدم صحة ارادة التبعيض لا يستلزم كونها لغوا لجواز ارادة معنى آخر والنكتة فى تقديمه أن المبدئية ههنا أهم لانه فى بيان التعليل على المبدئية للامور الثلاثة واعتبار كونها ثلاثة لاجل تعليل كل منها على حدة وأيضا لو أخر البيان لصار بمنزلة الوصف والاظهر من التركيب التوصيفى فى الكلام أن يكون معلوما للسامع مسلما عنده مع أن الشارح يكون بصدد التعليل لاثبات كون الامور الثلاثة من المبادى ولفظة من البيانية تقتضى أمرا مبهما فى ذاته سواء كان مقدما أو مؤخرا ولا يلزم أن يقصد من ذكر المبهم شوق النفس الى ما قصد حتى يجب تأخر البيان بل قد يقصد منه اثبات معنى للفصل وهو ههنا كون المبادى ثلاثة (قوله فاكتفى عنه بالحد) لقائل أن يقول يجب الاكتفاء بالتصديق بالفائدة

من لغوا لان الامور المذكورة نفس المبادى لابعض منها (قوله حقه أن يعرفها) أى الانسب بحاله والاعون على تحصيل مراده لان ماذكر من قوله لم يأمن الخ لا يفيد اللزوم ولذا قال فى آخر الكلام ليكون

وأما هليته وان عدّت من أجزاء العلوم فلأن ثبوت الكتاب والسنة معلوم من الدين ضرورة والاجماع يستدل عليه من بابه (قوله لان كل طالب كثرة) الطلب فعل اختيارى لا يتأتى الابارادة متعلقة بخصوصية المطلوب موقوفة على امتيازه عما عداه فان كان واحدا فلابد من تصوره كذلك اذ لولم يتصوره أصلا امتنع طلبه قطعا وان تصوره باعتبار أمر شامل وقصد تحصيله فى ضمن جزئى لا بعينه فربما أداه الى ماليس بمطلوب وان كان متكثرا فاما أن لا يكون لتلك الكثرة جهة وحدة تضبطها

أمر مختص بالمطلوب يوجب تميزه عند الطالب قيل لانسلم الاختصاص اذ يجوز حصولها من شئ آخر سلمنا ذلك لكن لا يمكن الاكتفاء بالتصديق بالفائدة لان التصديق باعتبار نفسه لا يفيد بصيرة وتميزا فى المطلوب فانا اذا حكمنا على رجل بأنه عالم يكون الرجل فى هذا التصديق باقيا على عمومه لا يتقيد بالمحمول ولا يتميز فيه بعض عن بعض وبعد ذلك يجعله الحاكم مقيدا بالعالم ويقول الرجل الذى هو عالم ويصير باعتبار ذلك آلة الملاحظة البعض ويتميز ذلك البعض عنده وهذا حاصل التعريف فالحد يكون ضروريا فى الشروع بالبصيرة فان اعتبر كون التصور بالوجه من مقدمات الشروع وذكر الحد لتحصيل ذلك المطلق فالتصديق بالفائدة بعد الحد قطعا باعتبار ذلك المطلوب وحاصل ماذكره فى الجواب أن المصنف لم يذكر الموضوع فى المبادى على وجه يكون قسما على حدة كما ذكره فى كتابه الآخر بأن يقول فالمبادى حده وغايته وموضوعه واستمداده وانه جعل المبادى عبارة عن الامور الثلاثة فصح جعل من بيانية لان الموضوع اذا ذكر على هذا الوجه يحتمل أمورا ثلاثة ارادة تصوره أو التصديق بموضوعية الموضوع أو التصديق بوجوده أما الاول فهو داخل فى الاستمداد وأما الثانى والثالث فليس شئ منهما بتمامه مذكورا فى الكتاب فلا يصح ذكر الموضوع فى عنوان الكلام وأنت اذا نظرت فى هذا الجواب لا تجد شيأ يدل على أن المبادى بحسب المفهوم لا تتناول الموضوع بل فيه استعذار لعدم ذكر بعضه فى الكتاب فيجوز أن يكون لفظ المبادى المذكور فى تقسيم الكتاب الى أجزائه له مفهوم عام شامل لما هو جزء من الكتاب ولغيره ثم اذا شرع فى تفصيل أجزاء الكتاب يجب أن يقيد ذلك العام على وجه لا يتناول غير الجزء اذ تفصيل ذلك الغير لا يكون مطلوبا كما اذا قلنا الحيوان إما أبيض أو أسود والابيض الذى هو من الحيوان حاله كذا فاذا قال فالمبادى يجب أن يقصد منه المبادى المذكورة فى الكتاب وليس فيه ركاكة قطعا (قوله وأما هليته وان عدت) أى وأما عدم ذكر الموضوع باعتبار هليته حال كونها من أجزاء العلوم فوجهه ماذكر وحاصل هذا الجواب تركها فى الكتاب والترك حال كونها جزأ من العلم مستبعد بالنسبة الى تركها حال كونها غير جزء والامر فى عدم ذكر القياس سهل (قوله موقوفة على امتيازه عما عداه) يعنى أن الطالب يجب عليه أن يتصور مطلوبه بما يخصوصه من غير أن يجعل مفهوما كليا آلة لملاحظته هو بأمر صادق عليه مختص به فان كان المطلوب واحدا فلابد من تصوره كذلك اذ لو لم يتصوره أصلا امتنع طلبه وان تصوره فى ضمن مفهوم عام فلا يتعلق به ارادته وان تصوره بأمر عام وقصد تحصيل ذلك العام فى ضمن فرد منه لا بعينه فربما أداه الى ماليس بمطلوب وأنت خبير بأن تلك الاقسام الثلاثة كما تجرى فى المطلوب الكثير وسيأتى ذكرها تجرى فى المطلوب الواحد أيضا الا أنه ترك القسم الثانى هنا وكأنه أشار بقوله وقصد تحصيله فى ضمن جزئى لا بعينه مع أن الظاهر انتساب قصد التحصيل الى الخاص الذى هو المطلوب فان ما يقصد تحصيله ليس الا المطلوب الى أنه اذا تصور الشئ بأمر عام لم يمكن طلب ذلك الشئ وقصد تحصيله بل الذى يمكن طلبه وقصد تحصيله هو المفهوم العام فى ضمن جزئى منه (قوله فربما أداه الى ماليس بمطلوب) ههنا بحث وهو أن الفطرة السليمة حاكمة بانه اذا لم يتصور شئ بخصوصه لم

لان كل طالب كثرة تضبطها جهة وحدة حقه أن يعرفها بتلك الجهة اذ لو اندفع الى طلبها قبل ضبطها لم يأمن أن يفوته ما يعنيه ويضيع وقته فيما لا يعنيه

يمكن

على بصيرة في طلبه (قوله كل علم مسائل كثيرة) لاشك أن من أجزاء العلم الموضوعات أعني التصديقات

وتجعلها شيأ واحدا وتميزها عما سواها فيجب عليه تصور كل واحد على قياس ماسبق وإما أن يكون لها تلك الجهة فحقه أن يعرفها باعتبارها اذ لو لم يتصورها بوجه استحال طلبها وان توجه الى تصور كل واحد منها بخصوصه تعذر عليه أو تعسر ولذلك قال حقه دون أن يقول عليه أن يعرفها الى غير ذلك مما يدل على وجوبه وتعينه وان تصورها بما يعمها وغيرها لم تتعلق الارادة بخصوصها ولو اندفع الى طلبها من حيث انها جزئي للمفهوم العام قبل ضبطها بجهة الوحدة لم يتميز عنده المطلوب ولم يأمن أن يؤديه الطلب الى غيره فيفوت ما يعنيه ويضيع عمره فيما لا يعنيه ومن حمل كلامه على الوجوب زاعما أن ترك معرفتها من تلك الجهة والعدول الى معرفتها من جهة أخرى يتضمن خوف فوات المطلوب وتضييع العمر ودفعه واجب عقلا فان أراد أنه لابد منه في تحصيله فقد ظهر بطلانه وان أراد ما يتوقف على قاعدة التحسين فلا يناسب المقام ولا نقول به أيضا وان أراد الوجوب العرفي فمآله الى ماذكر من الاولوية (قوله ولاشك أن كل علم) من العلوم المخصوصة المدونة (مسائل كثيرة) لها جهة وحدة تصيرها شيأ واحدا اذ الكل متشاركة

ولاشك أن كل علم مسائل كثيرة تضبطها جهة وحدة باعتبارها تعد علما واحدا يفرد بالتدوين والتعليم

يمكن طلبه من العاقل المختار فانه اذا تصور المفهوم العام والتفت الى أفراده من غير ملاحظة خصوص فرد أو ما يختص به لا يمكن له الا طلب فرد غير معين فكل فرد من تلك الافراد اذا حصل له فهو مطلوب به فلا يكون التأدية الى ما ليس بمطلوب ويمكن أن يجاب بان تصور المطلوب باعتبار أمر شامل فقط محال مفروض ووقوعه في مقدم الشرطية لزيادة التقرير والتوضيح (قوله على قياس ماسبق) أي في المطلوب الواحد من استحالة عدم تصوره مطلقا واستحالة تصوره في ضمن مفهوم عام عند طلبه بخصوصه وأنت تعلم أن جهة الوحدة يجب أن تعتبر ههنا على وجه يتناول كل واحد مما هو صادق على الكثرة المطلوبة مختصا بها حتى يصح قوله فيجب عليه تصور كل واحد لان المعلوم مما سبق وجوب تصور المطلوب إما بخصوصه أو بأمر مختص به فاذا قال ان لم يكن لتلك الكثرة جهة وحدة بمعنى أن لا يكون لها مفهوم كلي مختص لزم وجوب تصور كل واحد ولو كان المراد بجهة الوحدة ما هو أخص من ذلك لم يلزم مما سبق ومن انتفاء جهة الوحدة للكثرة وجوب تصور كل واحد لجواز أن يتصور الكثرة بخاصة لا تكون جهة الوحدة (قوله ولذلك قال حقه) أي ولاجل احتمال هذا القسم قال حقه ولم يذكر عبارة دالة على الوجوب والشارح أورد في تعليل قوله حقه أن يعرفها بتلك الجهة أمرا واحدا من جملة الامور المحتملة عند عدم معرفتها بجهة الوحدة وهو قوله اذ لو اندفع الخ والمحشي أورد جميعها ومثل ذلك واقع في مواضع فان قلت ما الفرق بين قوله وان تصورها بما يعمها وغيرها وبين قوله ولو اندفع الى طلبها من حيث انها جزئي للمفهوم العام قلت الفرق هو أن الاول يكون المطلوب فيه هو الخاص والعام آلة لملاحظته كما اذا كان المطلوب ماهية الانسان لا من حيث هو حيوان فهو يتصور في ضمن مفهوم الحيوان والثاني يكون المطلوب فيه هو العام حقيقة ونسبة الطلب الى الكثرة باعتبار ذلك المفهوم كما اذا كان المطلوب مفهوم الحيوان في ضمن الفرد والانسان مطلوب من حيث انه جزئي منه وهذا القسم الاخير هو القسم الآخر المذكور في المطلوب الواحد وهو قوله وان تصوره باعتبار أمر شامل قيل الفرق هو أن الاول يعتبر فيه العموم والشمول الذي هو شمول الكل للاجزاء والثاني يعتبر فيه العموم الذي هو عموم الكلي لجزئياته وأنت تعلم أن العاقل اذا لم يتصور الشيء على وجه يتميز عما عداه يمتنع منه طلب ذلك الشيء كما سبق فتصور المطلوب من حيث هو مطلوب في مفهوم عام شامل غير معقول بل لو كان هنا مطلوب لم يكن الا العام وتحققه في ضمن فرد لا بعينه فليس في هذين القسمين الا فرض ما هو محال لزيادة التوضيح اذ قد ينسب الطلب الى الخاص عند طلب العام كما يشعر به حاشية الحاشية (قوله فقد ظهر بطلانه)

بهيئتها ومنها المبادى التصورية والتصديقية على مامر لكن لما كان كلامه فيما هو المطلوب فى العلم والمقصود منه اقتصر على ذكر المسائل (قوله فان كان حقيقة مسمى اسمه ذلك) ينبغى ان يعلم أن جهة الوحدة للعلم بالذات والحقيقة هو الموضوع لاغير لانه لامعنى لكون هذا علما وذاك علما آخر سوى أنه يبحث هذا عن أحوال شئ وذاك عن أحوال شئ آخر ثم بتبعية ذلك يكون لهذا تعريف أوغاية أوخاصة ولذاك تعريف آخر أوغاية أوخاصة فحدّه الحقيقى مايؤخذ من الموضوع بأن يقال هو علم يبحث عن أحوال كذا وكذا وهذا تصوّر لمفهوم العلم وحقيقته وأما ذاته وهويته فهو التصديق بالمسائل على التفصيل ولاخفاء فى أن جهة الوحدة لايلزم أن تكون مجمولة كالموضوع والغاية ولاخاصة لازمة بينة فالشارح ان أراد حصر جهة الوحدة فى الحد والرسم فليس بصحيح وان أراد حصر التعريف الماخوذ منها فيهما فالتقريب غير تام لان الاحتياج الى معرفة جهة الوحدة لا يوجب الاحتياج الى التصور

فى أنها تصديقات وأحكام بأمور على أخرى وانما صار كل طائفة من هذه الاحكام علما خاصا بواسطة أمر ارتبط به بعضها ببعض وصار المجموع ممتازا عن الطوائف الاخر ولولاه لم تعد علما واحدا ولم يستحسن افراده بالتدوين والتعليم ثم ذلك الامر يحتمل عقلا ان يكون موضوع العلم بأن يكون مثلا موضوعات مسائله راجعة الى شئ واحد كالعدد للحساب وأن يكون غايته كالصحة فى مسائل الطب الباحث عن أحوال بدن الانسان والادوية والاغذية من حيث انها تتعلق بالصحة وقد يجتمعان كما فى أصول الفقه اذ يبحث فيه عن أحوال الدليل السمعى لاستثمار الاحكام ويحتمل أن يكون راجعا الى المحمولات باندراجها تحت جامع لها على قياس الموضوع الى غير ذلك من الاحتمالات العقلية وان لم يكن واقعا والاصل الذى لابد من اعتباره فى جهة الوحدة هو الموضوع لان المحمولات صفات مطلوبة لذوات الموضوعات فان اتحد فذاك وان تعدد فلابد من تناسبها فى أمر واتحادها بحسبه إما ذاتى كأنواع المقدار المتشاركة فيه لعلم الهندسة أوعرضى كموضوعات الطب فى الانتساب الى الصحة وكأقسام الدليل السمعى فى الدلالة على الاحكام اذا جعلت موضوعا لهذا الفن ومن ثمة تراهم يقولون تمايز العلوم بتمايز الموضوعات بان يبحث فى هذا عن أحوال شئ أو أشياء متناسبة وفى ذاك عن أحوال شئ آخر أو أشياء متناسبة أخرى ولا يعتبرون رجوع المحمولات الى مايعمها فالموضوع إما واحد أوفى حكمه كما اذا قيس المتعدد الى وحدة الغاية مثلا فان قلت قد صرحوا بان الموضوعات أى هلياتها والمبادى بالمعنى الاخص من أجزاء العلوم أيضا فالمتبادر من كلامه خلافه وأجيب أنه لما كان نظره فيما هو المقصود من العلم اقتصر على ذكر المسائل وقد يقال عدّهما من الاجزاء انما هو لشدّة اتصالهما بالمسائل التى هى المقصودة فى العلم ولولاها لم يلتفت الى ماعداها فالمناسب أن تعتبرها وحدها حقيقة يرشدك الى ذلك ما أوردوه تفسيرا لمفهومات العلوم على أنه أمر اصطلاحى فلكل أن يصطلح على مايترجح عنده (قوله ومن تلك الجهة) اذا أريد تعريف علم خاص فلابد أن يؤخذ من جهة وحدته فان تعدّدت جاز الاخذ من كل جهة والموضوع أولى ومن المجموع اذ لو أخذ تعريفه من حيث إنه متكثر لم يحصل المطلوب أعنى معرفة ماهو علم واحد من

أى من بيان الاقسام المحتملة عند عدم معرفة الكثرة بجهة الوحدة فان قوله يتضمن خوف فوات المقصود وتضييع العمر ودفعه واجب عقلا صحيح اذا لم يكن القسم الذى ذكره بقوله وان توجه الى تصور كل واحد منها بخصوصه تعذر عليه أو تعسر من الاقسام المحتملة (قوله بواسطة أمر ارتبط به بعضها ببعض الخ) هذا الكلام يدل على أن المراد بجهة الوحدة يكون أخص من مطلق الخاصة والكلام السابق يقتضى تعميمه على ماسبقت الاشارة اليه (قوله اذ لو أخذ تعريفه من حيث انه متكثر) هذا الكلام يناسب التعميم فى جهة الوحدة لان عدم أخذ تعريف العلم من جهة وحدته على ماهو الظاهر من كلامه لا يوجب أخذ

تعريفه

ومن تلك الجهة يؤخذ تعريفه فان كان حقيقة مسمى اسمه ذلك كان حدا له والافلابد أن يستلزم تميزها فيكون رسما له فاذا لابد لكل طالب علم أن يتصوره أولا بحده أو برسمه ليكون على بصيرة فى طلبه فان من لم يتصور كذلك ركب متن عمياء وخبط خبط عشواء

بالحد والرسم لجواز أن يعرف بجهة أخرى وتحصل البصيرة باعتبارها (قوله ليخرج عن العبث) أى الفعل لا لفائدة لانه اذا لم يعرف فائدة العلم ربما يكون عابثا فى طلبه والفائدة اسم للغاية من حيث حصولها من الفعل والغرض اسم لها من حيث كونها مقصودة للفاعل فربما لا يتوافقان كما اذا حاول

حيث هو كذلك وأيضا قد عرفت أن ذلك متعذر أو متعسر فالمأخوذ إن كان حقيقة مسمى اسم ذلك العلم كان حدا له حقيقيا إما تاما ان كان تمامها و إما ناقصا ان كان بعضها والا فلا بد أن يستلزم المأخوذ تميز تلك الحقيقة لاخذه من جهة الوحدة الضابطة المميزة فيكون حدا له رسميا فقد ظهر أنه لا بد لكل طالب علم أى من حقه أن يتصوره أولا بأحدهما ليمتاز عنده فيصح توجهه اليه بخصوصه فيكون على بصيرة فى طلبه اذ لو تصوره بما يشمله وغيره كان على متن عمياء وخبط خبط عشواء والحاصل أن حق الطالب أن يتصوره بتعريفه المأخوذ من جهة وحدته فان ذلك أزيد لبصيرته وأسهل فى معرفته فان قلت ما فائدة ذكر الاسم وهلا قال حقيقة مسماه قلت لان حقيقة العلم كما عرفت مسائل كثيرة فادراكها بحدها انما يكون بتصور خصوصيات المسائل التى هى أجزاؤها وقد بان تعذره فالمطلوب تصور مدلول اسمه المطابقى ومسماه الحقيقى الذى هو عارض للمسائل باعتبار وحدتها فالمأخوذ ان كان تفصيلا له كان حدا له بحسب الاسم والا فهو رسم له بحسبه وأما بالقياس الى حقيقة العلم فرسم (قوله وثانيها فائدته) من حق كل طالب علم أن يعرف فائدته المترتبة عليه المقصودة منه أى يعتقد ذلك اما جزما أو ظنا اذ لو لم يصدق بفائدة ما فيه استحال اقدامه عليه وان اعتقد ما لا يعتد به مما يترتب عليه عدّ كدّه عبثا عرفا وان اعتقد باطلا فربما زال فى أثناء سعيه فكان عبثا بلا فائدة فى نظره * واعلم أن كل حكمة ومصلحة تترتب على فعل تسمى غاية من حيث انها على طرف الفعل ونهايته وفائدة من حيث ترتبها عليه فيختلفان اعتبارا ويعمان الافعال الاختيارية وغيرها وأما الغرض فهو ما لاجله اقدام الفاعل على فعله ويسمى علة غائية له ولا يوجد فى أفعاله تعالى وان جمت فوائدها وقد يخالف فائدة الفعل كما اذا أخطأ فى اعتقادها وما قيل من أن المقصود يسمى غرضا اذا لم يمكن للفاعل تحصيله الا بذلك الفعل فاصطلاح جديد لم يعرف سنده لا عقلا ولا نقلا (قوله وثالثها استمداده) يعنى ما يتوقف عليه المسائل تصورا أو تصديقا وبيانه

وثانيها فائدته ليخرج عن العبث وليزداد جده طالبه فيه اذا كانت مهمة ولئلا يصرف فيه وقته اذا لم يوافق غرضه * وثالثها استمداده أما اجمالا فبيان أنه من أى علم يستمد ليرجع اليه

تعريفه من حيث انه متكثر والمراد بالحد ههنا المعرف وانما قال المحشى حدا حقيقيا وحدا رسميا ليطابق قول المصنف فالمبادى حده و بيان قوله فى حاشية الحاشية فان ذلك أزيد لبصيرته وأسهل فى معرفته أنه اذا تصور العلم بما هو مأخوذ من جهة وحدته صار كل مسئلة واردة على الشارع داخلة فى العلم المطلوب متميزا عن غيره بخلاف الخاصة التى لا تفيد ذلك وهى خاصة ثابتة لمجموع مسائله من حيث المجموع ولا يكون بحيث اذا نظر الى ذات المسئلة يعلم ارتباطها بها ويثبت تصور المأخوذ من جهة الوحدة يصير معرفة المطلوب أسهل اذ لا يشتغل بما لا يعنيه (قوله عدّ كدّه عبثا عرفا) انما قال عدّ كدّه عبثا ولم يقل كان كده عبثا لان الطالب اذا لم يعتقد فائدة العلم المترتبة عليه المقصودة منه واعتقد فائدة أخرى وهى مترتبة أيضا وليست بقدر المشقة لا يلزم أن يكون عبثا عرفا اذ العبث العرفى على ما ذكر فى حاشية الحاشية ما لا يترتب عليه فائدة أصلا أو يترتب ما لا يعتد به ولا يصدق هذا البيان على ذلك السعى اذ يترتب عليه فائدة معتد بها وهى الفائدة المقصودة منه ولا يلزم أن لا تكون تلك الفائدة مهمة للطالب غايته أنه لم يعتقدها فان قلت يجوز أن تكون الفائدة المترتبة المعتد بها متعددة ولا يلزم من عدم اعتقاد الفائدة المقصودة عدم اعتقاد الفائدة المترتبة المعتد بها قلت ليس المراد بالفائدة المقصودة من العلم الا الفائدة التى يعتد بها وتحصل منه * واعلم أن ترتيب القيود فيما هو من حق كل طالب علم يقتضى

عنـدروم التحقيق وأما تفصـيلا فبافادة شيءمما لابدمن تصوّره وتسليمه أو تحقيقه لبناء المسائل عليه قال (أماحده لقبا فالعـلم بالقواعد التي يتوصل بها الى اسـتنباط الاحكام الشرعيـة الفرعية عن أدلتها التفصيلية وأماحده مضافا فالأصـول الأدلة والفقه العـلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية بالاستدلال) أقول اللقب علم يشعر بمدح أوذم وأصول الفقه

الاحترازعن الخطا فى الفكر واشتغل بعلم النحو (قوله عندروم التحقيق) يعنى أن المبادى الغيرالبينة لعلم الاصول مثلا المبينة فى علم آخر وان كان تسليمها كافيا فى الاصول لكن عنـد قصـد الحقيقة والاحاطة بدلائله بحيث لايبقى شيء من المقدمات غيرمبين عنـد المسـتدل يلزم الرجوع الى العلم الآخر (قوله مما لابدّمن تصوّره) كالاشـياء المستعملة فى العلم من الموضوع وأجزائه وجزئياته وأعراضه الذاتية ومن تسليمه كالتصديقات الغـيرالبينة التى تبين فى علم آخر أوفى هذا العلم لكن بمسائل لايتوقف عليها لئلا يلزم الدور أومن تحقيقه كالتصديقات البينة التى يجب قبولها وتسمى القضايا المتعارفة (قوله يشعر بمدح) يعنى باعتبـار مفهومه الغيرالعلمى وان لم يكن ممـا يقصد عنداستعمال اللفظ علمـا

ان كان غيرضرورى على وجهين أما الاجمالى فقدأفاده المصنف بقوله وأما استمداده فمن الكلام الى قوله والاجاء الدور وذلك ليرجع اليها اذا أريدالتحقيق اذيقصرعنـه تسـليم المبادى المبينـة هنالك وعقبه بالتفصيلى وهوأن يفادشيء ممالابدمن ادراكه فان كان تصورا فذاك وان كان تصديقا فلابدمن أحد الامرين إما تسليمه ان كان قريبا من الطبـع يسكن اليه المتعلم و إماتحقيقه ان لم يكن كذلك فينقل من برهانه مايحققه بقدرمايمكن معه بناء المسائل عليه وماقيل من أن التصور بين ذاته بديهيا كان أوكسبيا والتصـديق البديهـى يتحقق فى هـذا العلم والكسبي يتسلم فيـه و يتحقق هنالك يردعليه أن البديهـى لايحتاج الى بيـان وتحقيق وان صدّر به بعض العلوم (قوله يشعر بمدح) أى باعتبار مفهومه الاصلى

تقـديم قوله وان اعتقد باطلا على قوله وان اعتقـد مالا يعتدّبه لكنه نظر الى أنه أولى بالتأخير (قوله ان كان غـيرضرورى على وجهين) البيان الاجمالى فيما يتناوله الاستمداد وهوأن يقال عـلم الاصول مستمد من الكلام والعربيـة والاحكام ويسـتدل على ذلك يشمل البديهى والنظرى ويجب أن يكون كذلك اذ يثبت على هـذا التقرير توقف علم الاصول على مايعدّمن الاستمداد مطلقا وهو بصدد ذلك والضرورى لايحتاج الى البيان بمعنى اظهاره بخصوصـه من الشيء بطريق النظر وكما أن الكلام المذكور فى البيان الاجمالى يحصـل منـه البيـان فى النظريات مع عدم النظر المتعلق بخصوصيتها يجوز أن يحصل منه مثـل ذلك البيان فى الضروريات أيضا وقوله ليرجع اليها عندروم التحقيق يجوز أن يقيد بقولنا ان كان محتاجا الى التحقيق بعـدا ثبات أن التحقيق لايجرى فى الضرورى لكن المحشى قدقيـد البيان المنقسم الى الاجمالى والتفصـيلى بقوله ان كان غـيرضرورى لتصحيح ذكر البيان فى القسم التفصـيلى اذالبيـان لايجرى فى الضرورى الواقع على التفصيل ولتصحيح قول الشارح ليرجع اليها عندروم التحقيق لان روم التحقيق لايكون الافى النظرى * واعلم أن قول المصنف فالمبادى حده وفائدته واستمداده يشمل جميع ما ينـدرج فى المبادى بديهيا أونظريا وقول الشارح قدذكـر من مبادى العـلم ثلاثة أمور أحدها حده الخ يكون لبيان كون كل واحد من الامور الثلاثة مذكورا من المبادى وبيان كون الحد مذكورا منها هوقوله لان كل طالب عـلم وبيان كون الفائدة مذكورا منها هوقوله ليخرج عن العبث وبيان كون الاسـتمداد مذكورا منها يكون باعتبار وجهين كمابين فيه فان الاسـتمداد المذكور من المبادى على وجهين اجمالى وتفصـيلى وبيان كون الاجمالى مذكورا فى أثناء المبادى هوقوله ليرجع اليه عنـدروم التحقيق وبيان كون التفصيلى مذكورا منهـا هوقوله لبناء المسائل عليها فلوعمم الكلام على وجـه يتناول الجميع لكان أوفق (قوله أى باعتبار مفهومه الاصـلى) فان قلت يجوز أن يكون اللفظ الذى هوعـلم الجنس موضوعا لمفهوم كلى مشـعر بمدح أوذم باعتبار ذلك المفهوم نفسـه من غير اعتبار المعـنى الاول وهو علم له قلت كأنهم لم يطلقوا اللقب الاعلى مشـعر بمدح أوذم باعتبار مفهومه الاصلى ولم يعتبروا الاشعار الواقع فى المعنى العلمى قيـل ليس معنى قولهم اللقب علم يشعر بمدح أوذم أنه

(قوله فله بكل اعتبار حـد) الضمير راجع الى أصول الفقه لكن المراد بالمرجع اللفظ و بالضمير المدلول وكذا فى قوله أما حده لقبا المراد بالضمير المدلول ولقبا حال عنـه باعتبار اللفظ كأنه قال أما حده حال كون اللفظ لقبا فالعلم بالقواعد والمراد بالعلم الاعتقاد الجازم المطابق أو الملكة التى هى مبدأ تفاصيل القواعد والقواعد هى القضايا الكلية التى تنطبق على جزئياتها عند تعرّف أحكامها والاحكام المستنبطة من القضايا النسب التامة مثل قولنا الحج واجب ومعنى انتسابها الى الشرع ثبوتها به والى الفرع تعلقها به ولو أريد بها الخطابات المتعلقة بأفعال المكلفين لكان ذكر الشرعية والفرعية مستدركا (قوله وهذه) أى الاحكام الشرعية الفرعية (لا تكاد تتناهى) لعدم تناهى جزئيات متعلقاتها من المحكوم عليه وبه وفيه

فان ذلك قد يقصد به تبعا (قوله علم لهذا العلم) هو من أعلام الاجناس لان علم أصول الفقه كلى يتناول أفرادا متعددة اذ القائم منه بزيد غير ما قام منه بعمرو شخصا وان اتحد معلوماهما ولما احتيج الى نقل هذا اللفظ عن معناه الاضافى جعلوه علما للعلم المخصوص على ما عهد فى اللغة لا اسم جنس له (قوله فله بكل اعتبار حد) الفرق بين الاعتبارين أنه باعتبار اللقبية مفرد لا يلاحظ فيه حال الاجزاء وباعتبار الاضافة مركب يعتبر فيه حالها وأيضا معناه لقبا علم ومعناه مضافا معلوم قيل الضمير فى له راجع الى أصول الفقه لكن أريد بالمرجع اللفظ و بالضمير المدلول وكذا فى قوله أما حده لقبا أريد بالضمير المدلول ولقبا حال عنه باعتبار اللفظ أى حده حال كون لفظه لقبا (قوله أما حده لقبا) قدّم حده بهذا الاعتبار لانه المقصود الاصلى وأما اعتبار الاضافة فهو مع تقدّمه وجودا مذكور ههنا تبعا والعلم سيأتى تفسيره وهو بمعنى الاسم لا المصدر وحيث كانت الاضافة ذاتية له أو لازمة احتيج الى تقييده بالقواعد والجار صلة المحذوف أى المتعلق بها والقاعدة اصطلاحا قضية كلية من حيث اشتمالها بالقوة على أحكام جزئيات موضوعها وتسمى فروعا واستخراجها منها تفريعا كقولنا كل اجماع حق (قوله والذى يكشف عن حقيقة هذا الحد أن الاحكام) بمعنى التصديقات (قد تؤخذ لا من الشرع) كالعقل والحس كالحكم بأن هذا مماثل لذاك ومخالف له (وقد تؤخذ منه وتلك) المأخوذة من الشرع (اما أن لا تتعلق بكيفية عمل وتسمى اعتقادية) لان الغرض منها مجرد اعتقاد (وأصلية) وفيه اشارة الى أن الاعتقادات وان استقل العقل باثباتها يجب أخذها من الشرع ليعتد بها (واما أن تتعلق بها وتسمى عملية) اذ المقصود منها الاعمال (وفرعية)

يدل على الصفة التى يمدح بها أو يذم بل معناه أنه يشعر بمدح لما وضع بازائه فيجب أن يكون له معنى أصلى والمدح للعلم الجنسى باعتبار الفرد (قوله فان ذلك قد يقصد تبعا) انما قال هذا القول لان اللقب اذا استعمل فى معناه العلمى ولم يلاحظ ههنا معناه الاول واتصاف ذلك المعنى به لم يتحقق عند هذا الاستعمال مدح لان المدح هو الوصف المخصوص الذى لا يتحقق الا عند القصد (قوله لا يلاحظ فيه حال الاجزاء) أى لا يلاحظ فيه حال الاجزاء لأداء المعنى اللقبى وهو المعنى وليس المراد أنه لا يلاحظ فيه حال الاجزاء من حيث إنه لقب لانه يمكن أن يقال اذا اعتبر اللقبية يجب اعتبار الاشعار بمدح أو ذم وهو باعتبار المعنى الاصلى وملاحظة أجزاء اللفظ (قوله احتيج الى تقييده بالقواعد) فان قيل ليس التقييد ههنا ضروريا لان العلم له مفهوم كلى صادق على أفرادها اضافات أو هى نفس تلك الاضافات متعلقة بأشياء مخصوصة واعتبار هذا المفهوم فى التعريف من غير تقييده بمتعلق مخصوص جائز و بعد تقييده فى التعريف بالقيود صار مخصصا كأن يقال الذى يتوصل بمتعلقه الى كذا قلنا ليس المراد انه لو لم يقيد لوقع فى التعريف فساد باعتبار الجمع أو المنع بل المراد انه يجب تقييده بالقواعد ليظهر ما هو اللازم من المتعلق (قوله يجب أخذها من الشرع) فان قلت من الاعتقادات ما لا يمكن أخذها من الشرع مثل وجود الصانع و بعض صفاته للزوم الدور قلت المراد انه يجب أن يؤخذ كل من

علم لهذا العلم يشعر بابتناء الفقه فى الدين عليه وهو صفة مدح ثم إنه منقول من مركب إضافى فله بكل اعتبار حد أما حده لقبا فالعلم بالقواعد التى يتوصل بها الى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية والذى يكشف عن حقيقته أن الاحكام قد تؤخذ لا من الشرع كالتماثل والاختلاف وقد تؤخذ منه وتلك إما اعتقادية لا تتعلق بكيفية عمل وتسمى أصلية أو عملية تتعلق بها وتسمى فرعية وهذه لا تكاد تتناهى

يعني أنه لا ينتهي الى حد لا يكون بعده جزئي آخر مادام دار التكليف ولا خفاء في امتناع احاطة القوى البشرية بذلك فلا يمكن لاحد أن يحفظها كلها وقت الحاجة فربطها الشارع بأدلة كلية تفصيلية من عمومات وعلل فالعمومات كقوله تعالى أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وقوله تعالى ولله على الناس حج البيت وقوله تعالى انما الخمر الآية والعلل كما يستنبط من أن علة حرمة الخمر الاسكار ليجري في غيرها من المسكرات وعلة حرمة الربا الطعم والجنس الى غير ذلك من الجزئيات فقوله من عمومات وعلل بيان للادلة الكلية وقوله

لابتنائها على الاعتقادية (وهذه) الاحكام الشرعية الفرعية (لا تكاد تنحصر في عدد) وتقف عند حد كما تقدم والقوى البشرية قاصرة عن ضبط أمثاله (فنيطت) تلك الاحكام وربطت (بأدلة كلية) أي شاملة لاحكام جزئيات كثيرة وقوله من عمومات وعلل بيان للادلة يعني عمومات الكتاب والسنة والعلل القياسية اذ مبنى القياس عليها وقوله تفصيلية صفة ثانية لادلة ولهذا فسرها بقوله أي كل مسئلة مسئلة بدليل دليل والقول بأن كونها صفة لعمومات وعلل أظهر وان كان مآله معنى الى ما ذكر فيه ذهول أيضا عما فسر بها وقد ظهر بتفسيرهما أن التفصيلية لا تنافي الكلية ولا العموم فان الادلة الجزئية منصوبة على أعيان المسائل الشاملة لاحكام جزئية وأما خواصه عليه الصلاة والسلام فلا يتعلق بها استنباط يتوصل به الى عمل لا يقال ربما استند مسائل كثيرة الى دليل واحد لان ذلك بجهات متعددة فهو بكل اعتبار دليل آخر ولم يذكر الاجماع لقلته أولان له سندا من الثلاثة فهو راجع اليها ومن زعم أن الادلة الكلية هي الاجمالية التي يبحث عنها في الاصول من جهة حجيتها ودلالتها اجمالا مثل أن الكتاب مثلا حجة وأن جهة دلالته ماذا وأن العلل التفصيلية هي الادلة التفصيلية التي يبحث عنها الفقيه من الآيات المخصوصة وغيرها الدالة على أعيان المسائل الجزئية وقد أطلقوا العلة على الدليل في قولهم العلة المنصوصة فان معرفة الاحكام الفقهية متوقفة على معرفة الدلائل اجمالية وتفصيلية فيجعل الجزئية لخصوصها صغرى والاجمالية لعمومها كبرى فيقال مثلا هذا أمر بالحج وكل أمر بشيء فهو لايجابه فقد

فامتنع حفظها كلها وقت الحاجة للكل فنيطت بأدلة كلية من عمومات وعلل تفصيلية

العقائد الدينية من الشرع سواء كان المأخوذ أصل الاعتقاد أو الاطمئنان (قوله وتقف عند حد) لما تقدم من أن الحوادث الفعلية لا تكاد تنحصر في عدد قد يقال المراد بالاحكام الشرعية الفرعية هنا أحكام متعلقة بخصوصيات تلك الافعال وهي متكثرة لا تقف عند حد والادلة شاملة لتلك الاحكام على التفصيل أي كل دليل ينوط به فرقة من تلك الاحكام يعبر عنها بقضية كلية هي مسئلة من الفقه فلا يرد عليه أن الاحكام الشرعية الفرعية أي المسائل الفقهية اذا كانت بحيث لا تقف عند حد وقد ذكر أن كل مسئلة منوطة بدليل فلزم كون الادلة أيضا متكثرة بتكثر الاحكام فيفوت ماهو المقصود بربط الاحكام بتلك الادلة من الضبط (قوله اذ مبنى القياس عليها) جواب سؤال تقديره أن الادلة من جملتها القياس لا العلة القياسية فوجب أن يذكر في بيان الادلة نفس القياس لا العلة قد ذكر في دفعه أن القياس مبني على العلة قد ذكر العلة مقام ذكر القياس (قوله فيه ذهول أيضا) أي كما يكون فيه ذهول عن المناسبة بالموصوف فان الموصوف على هذا التقدير يعتبر فيه التعدد والتنوع فالمناسب أن يقال تفصيليتان بخلاف لفظ الادلة فان المعتبر فيه الوحدة في التعبير بدون التنوع وأما الذهول عن التفسير فلانه يجب حينئذ أن يقال كل مسئلة مسئلة بعام عام أو علة علة (قوله ولم يذكر الاجماع) فان قلت اذا كان عموم الادلة وكليتها باعتبار شمولها للجزئيات المتكثرة فلا يجوز أن يدخل فيها الاجماع أيضا فان الدليل الاجماعي أيضا عام بهذا المعنى شامل للجزئيات المتكثرة قلت فحينئذ يدخل فيها العلل أيضا فاخراجها قرينة على خروجه ويمكن أن يقال في القياس ما يقال في الاجماع من الرجوع (قوله والاجمالية لعمومها كبرى) الادلة التفصيلية التي هي مثل الآيات المخصوصة يعبر عنها

بالمفهومات

تفصيلية صفة للادلة والعمومات وعلل وهو الاظهر والمقصود واحد وفيه احتراز عن الادلة الاجمالية مثل كون الكتاب والاجماع حجة وقد يتوهم أن تفصيلية صفة علل وأنه عطف على أدلة وليس بمستقيم لان قوله أى كل مسئلة مسئلة بدليل دليل بيان لذلك وتفسير وجميع ذلك شرح لاستنباط الاحكام الشرعية عن أدلتها التفصيلية ولا يستقيم الا على ما ذكرنا (قوله واذ ليس فى وسع الكل أيضا) يعنى كما ليس فى وسعهم الحفظ ليس فى وسعهم الانتهاض للاستنباط (لتوقفها) أى الاحكام يعنى استنباطها والاحسن تذكير الضمير ليعود على الاستنباط أو الانتهاض فان قيل لو توقف على أدوات يستغرق تحصيلها العمر لم يكن فى وسع أحد لانقضاء العمر فى تحصيل الادوات قلنا نعم لو لم يكن بعضهم لبعض ظهيرا ولهذا قالوا إن العلوم انما تتم بتلاحق الافكار (قوله وكان يفضى) عطف على ليس فى وسع (قوله فدونوا)

عدل بالكلام عن ظاهره الى مالا طائل تحته اذ الادلة الاجمالية إما مفهوماتها الكلية كالكتاب والسنة فلم ينط بها شئ من الاحكام ولا يمكن استنباطها منها قطعا وإما الاحكام الكلية الواردة عليها المنطوية على جزئياتها فهى مسائل الاصول فكيف يصح أنها محتاج اليها فى استنباط الاحكام من أدلتها التى نيطت بها وتحرير المقام أن المسائل المخصوصة مستندة الى أدلة معينة يحتاج فى استنباطها منها الى معرفة أحوالها التى لا تكاد تنحصر فى عدد يتمكن من ضبط تفاصيله مثلها فاحتيج الى معرفتها على وجه كلى اجمالى يرجع اليه فيما يقصد استنباطه وانما وصف الادلة بالكلية على ما فى بعض النسخ بقياسها الى ما يندرج تحتها كامر ولو لم توجد لم يضر وقد أصاب من قال ما يتوهم من أن تفصيلية صفة علل وأنه عطف على أدلة فليس بمستقيم فان قوله أى كل مسئلة مسئلة بدليل دليل بيان لذلك وجميعه شرح للاستنباط عن الادلة التفصيلية (قوله لتوقفه) أى الاستنباط وفى بعض النسخ لتوقفها فالضمير للاحكام على معنى توقف استنباطها على أدوات لا تحصل الا فى مدة متطاولة هى شرائط الاجتهاد من معرفة تفاصيل الادلة من الكتاب والسنة والاجماع وحال الرواة والنسخ وشرائط القياس والنظر وغير ذلك (قوله وكان يفضى) أى تحصيل الادوات فهو عطف على يستغرق لا على قوله ليس فى وسع (قوله فخص) جواب لاذ (والباقون يقلدونهم فيه) أى فى المستنبط الذى هو الاحكام (فدونوا ذلك) المستنبط أى

بالمفهومات الكلية التى هى مثل مفهوم الامر ويبحث عنها فى الاصول وما جعل صغرى ليس الدليل التفصيلى بل القضية الشخصية التى هى قولنا هذا أمر وما جعل كبرى ليس الدليل الاجمالى بل القضية الكلية التى هى قولنا كل أمر للايجاب فالادلة الاجمالية فى كلام هذا الزاعم بملاحظة كلامه اما المفهومات الكلية التى يعبر بها عن الادلة التفصيلية أو القضايا الكلية التى هى مسائل الاصول والاول معنى قوله إما مفهوماتها الكلية كالكتاب والسنة والحاصل أن المسائل الفقهية منوطة بالادلة التفصيلية ومستخرجة منها بواسطة المسائل الاصولية وهذه المفهومات الكلية لا ينوط بها شئ من المسائل الفقهية ولا يمكن الاستنباط منها ولو كان المراد بالادلة الاجمالية المسائل الاصولية لما صح قولهم ان المسائل الاصولية يحتاج اليها فى استنباط الاحكام من أدلتها التى نيطت بها لان الادلة التى نيطت بها على ذلك التقدير عين الاجمالية التى هى عين المسائل الاصولية فلا يصح ارادة شئ منهما بالادلة الاجمالية (قوله بيان لذلك) أى لعدم الاستقامة اذ يجب أن يقال على هذا التقدير كل مسئلة بعلة علة (قوله وجميعه شرح) هذا الكلام وجه آخر لبيان أن تفصيلية صفة للادلة لا للعلل ومعناه أن جميع ذلك الكلام المشتمل على ذلك المفسر والمفسر شرح وبيان للقيد المذكور فى التعريف وهو الاستنباط من الادلة التفصيلية ويجب أن يجعل تفصيلية صفة للادلة (قوله لا على قوله ليس فى وسع الكل أيضا) أى كما لا يكون فى وسعهم الحفظ المذكور وذلك لان قوله ليس فى وسع الكل لا يتم بيانه بمجرد قوله لتوقفه على أدوات يستغرق تحصيلها العمر اذ لا فساد فى ذلك ويجب أن ينضم اليه قوله وكان يفضى

أى كل مسئلة مسئلة بدليل دليل لتستنبط منها عند الحاجة واذ ليس فى وسع الكل أيضا أن ينتهض له لتوقفه على أدوات يستغرق تحصيلها العمر وكان يفضى الى تعطل غيره من المقاصد الدينية والدنيوية فخص قوم بالانتهاض له وهم المجتهدون والباقون يقلدونهم فيه فدونوا ذلك وسموا العلم الحاصل لهم منها فقها وانهم احتاجوا فى الاستنباط

الى مقـدّمات كليـة كل مقدّمة منها يبتنى عليها كثير من الاحكام وربمـا التبست ووقع فيها الخلاف فتشعبوا فيها شعبا وتحـزبوا أحزابا ورتبوا فيها مسـائل تحريرا واحتجاجا وجوابا فلم يروا اهمالها نصحا لمن بعـدهم واعانة لهـم على درك الحق منها بسهولة فدوّنوها وسموا العلم بها أصول الفقه فكان حـده ماذكرنا وفوائد القيود قـد ظهرت * وأما حده مضافا فلا بد فى معرفة المركب من معرفة مفرداته

أى جمعوا ذلك المذكور من الاحكام والمسائل المستنبطة من أدلتها التفصيلية وسموا العلم الحاصل للمجتهدين بتلك المسائل من تلك الدلائل فقها (قوله الى مقدّمات كلية) مثل قولنا كل ما أمر به الشارع فهو واجب وكل مادل عليه القياس فهو ثابت ثم يجعل مثل هذه المقدمة كبرى لصغرى سهلة الحصول لتخرج المسئلة الفقهية من القوة الى الفعل كما يقال الحج مما أمر به الشـارع وكل ما أمر به الشارع فهو واجب وشرب النبيذ مما دل القياس على حرمته وكل مادل القياس على حرمتـه فهو حرام وجميع مباحث أصول الفقه راجعة الى أحوال الادلة والاحكام لتتم كلية تلك المقدمة اذ الامر قد لا يكون للوجوب والذى للوجوب قد لا يثبت موجبه لنسخ أو وجود معارض والقياس قد لا يوجب لانتفاء شرط أو وجود مانع الى غير ذلك من التفاصيل (قوله فلم يروا) من الرأى ونصحا مفعول له لمضمونه أى تعرضوا لتلك المقدمات مع ما يتعلق بها من الاحتجاجات والاختلافات والاسئلة والاجوبة نصحا لمن بعدهم واعانة (قوله فكان حده ماذكرنا) لان الاسم انما وضع لهذا العلم المخصوص فلا يكون له حقيقة سوى ذلك لما تقرر من أنهم اذا حصـلوا مفهوما ووضعوا بازائه اسمـا كان ذلك حقيقة مسماه فلا يقدح فى كونه حدا اشتماله على ماهو خارج عن العـلم كالمتعلق والغاية ونحو ذلك (قوله وفوائد القيود قد ظهرت) أى وقع الاحتراز عن العـلم بالجزئيات

جمعوه وسموا العلم المتعلق به الحاصل للمجتهدين من الادلة التفصيلية فقها (قوله الى مقدمات كلية) هى مسائل تتعلق بالادلة السمعية من الجهات المذكورة كما يقال الامر للوجوب والقياس يجب العمـل به والاجماع لا ينسخ ومنهم من أمعن فقال ان استدل على الاحكام بالشـكل الاول كـانت قواعد من الاصول كبراه كقولنا هـذا حكم يدل عـلى ثبوته القياس وكل حكم يدل عليـه القياس فهو ثابت وان اسـتدل عليها بطريق الاسـتثناء كانت هى من الملازمات الكلية كقولنا كلما دل القياس على ثبوت هذا الحكم كان ثابتا لكن الملزوم حق ثم قال ربمـا لا تكون هـذه القضية الكلية مسـئلة من الاصول بل مندرجـة فيها كقولنا كلمـا دل القياس على وجوب شئ كان واجبا لاندراجـه تحت قولنا كلمـا دل القياس على ثبوت حكم كان ثابتا ثم صدقها كلية جعلت كبرى أو ملازمة يتوقف على أحوال الادلة من وجود شرائطها وارتفاع موانعها وأحوال الاحكام اذ بعضها كالعلية مثـلا لا يثبت بالقياس فيصير قيودا فى تلك المقدمة الكلية فباحثها راجعة اليها ومسائل من الاصول أيضا (قوله ورتبوا فيها) أى ورتبوا فى بيان المقدمات التى احتيج اليها (مسائل) حرروها وأثبتوها وما يتعلق بها ما عليها أولها (قوله فلم يروا) أى لم يحصل لهم رأى اهمال تلك المقدمات ولم يستحسنوه للنصح والاعانة فهو نفى معلل لا نفى معلل بالاضافة وانما لم يقل وسموا العلم الحاصل لهم بها أصول الفقه كما ذكره سابقا لعدم اختصاصه بالمجتهدين دون الفقه (قوله فكان حده ماذكرنا) يعنى قوله العـلم بالقواعد الخ وانما كان حدا له إما لان الاسم انما وضع لهذا المفهوم فهو حدّ له بحسبه وإما لانه يرادف المعرّف على اصطلاحهم فاشتماله على الاضافة الى المعلوم أو الغاية لا ينافى ذلك (قوله وفوائد القيود قد ظهرت) فبالقواعد خرج العلم بالجزئيات والعلم ببعض تلك القواعد فانه جزء منه وبقيد التوصل الى استنباط الاحكام ما يتوصل به الى استنباط الصنائع

حتى يتم ذلك البيان (قوله لاندراجـه تحت قولنا) قيل عليه ان الملازمة السابقـة التى هى قوله كلما دل القياس على ثبوت حكم كان ثابتا فيجب أن لا تكون هـذه الملازمـة أيضا مسئلة * واعلم أن قوله ربمـا لا تكون هذه القضـية الكلية مسئلة لا ينافى الاحتياج الى المقـدّمات الكليـة التى هى المسائل الاصولية لان الاستدلال بالملازمة المندرجة صحيح باعتبار اندراجه تحت ماهو مسئلة من الاصول وانما لم يكن هذا المندرج مسئلة لان دلالة القيـاس على الوجوب لا تكون من الاعراض الذاتيـة المعتبرة هنا (قوله والعلم ببعض تلك القواعد) قد يقال وقع فى التعريف لفظان لفظ القواعد ولفظ الاحكام وخروج

وبالقواعد المقصودة بالذات أو المتوصل بها الى استنباط غير الاحكام كالصناعات والاحكام الغير الشرعية
مثل العقليات والاصطلاحات أو الشرعية الاصلية كالاعتقادات أو الشرعية الفرعية من أدلتها
الاجمالية كقواعد الكلام والعربية اذ لا اختصاص لهما باستنباط كل حكم حكم من دليل دليل كما
في قواعد الاصول اذ لا مزيد فيها على أن الكتاب أو السنة مثلا صدق وحق ولا يرد علم الخلاف
اذ لا يتوصل بقواعدها الى الاستنباط بل الى حفظ المستنبطات أو هدمها من غير تعلق لها بخصوصيات
الاحكام وكذا علم الحساب اذ التوصل بقواعدها في مثل له علي خمسة في خمسة الى تعيين تقدير المقر به
لا الى وجوبه الذي هو حكم شرعي ولو اتفق في علم الخلاف مثلا ذكر قاعدة متعلقة بخصوص الاستنباط

والذوات أي طبائع الاشياء أو الى حفظ الاحكام وهدمها كقواعد الخلاف وان وافقت مسائل الاصول
فان الحيثيات معتبرة وبالشرعية الفرعية ما يتوصل به الى استنباط الاحكام العقلية والشرعية الاصلية
وفي جعل الاحكام منقسمة اليها اشارة الى أنها بمعنى التصديقات لا الخطابات المتعلقة بأفعال المكلفين فلا
يلزم استدراك قيدي الشرعية والفرعية وقوله من أدلتها التفصيلية بيان للواقع متعلق بالاستنباط
وقيل احتراز عما يتوصل به الى استنباط الاحكام الشرعية الفرعية من أدلتها الاجمالية كقواعد
الكلام والعربية اذ لا مزيد فيها على أن الكتاب مثلا صدق وحق ولا اختصاص لهما باستنباط حكم
حكم من دليل دليل كمسائل الاصول وفيه بحث لان تلك الاحكام ليست مستندة الى أدلة اجمالية
مستنبطة هي منها بل الى أدلة تفصيلية كما أشير اليها وقواعد الكلام والعربية مبادي تبين بها أحوال
الادلة الاجمالية التي هي مسائل الاصول ليتوصل بها الى استنباط الاحكام من أدلتها التفصيلية فلا
يتوصل بتلك القواعد الى استنباطها من أدلتها الاجمالية لتخرج بقيد التفصيلية هذا وقد اعترض على

بعض القواعد يحصل بحمل أحد اللفظين على الجميع فجاز أن يراد بالاحكام جميعها لخروج بعض
القواعد اذ لا يتوصل ببعض القواعد الى جميع الاحكام وأن لا يراد بالقواعد جميعها فلا يخرج البعض
بهذا القيد ويجاب بأن القواعد التي يتوصل بها الى جميع الاحكام لا يجب أن تكون جميع القواعد
لانا اذا اعتبرنا بعضا من المسائل التي يتوصل بها الى استنباط الوجوب الذي هو حكم شرعي واحد واعتبرنا
بعضا آخر من المسائل الاصولية التي يتوصل بها الى استنباط الحرمة وكذا الحال في الكراهة وغيرها
ثم جميعها تلك الابعاض التي ليست جميع القواعد الاصولية صدق على العلم بها أنه علم بالقواعد التي
يتوصل بها الى جميع الاحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية فيجب اعتبار الجميع في القواعد
لاخراج البعض ويجاب أيضا بأن هذين اللفظين قد وقعا على نهج واحد فاذا حمل أحدهما على الجميع
حمل الآخر عليه أيضا وبعد ذلك اسناد الاخراج الى القيد الاول أولى (**قوله** وقيل احتراز عما يتوصل به)
يمكن أن يقال في توجيه كلام هذا القائل ان الاحكام الشرعية منوطة ومستندة الى الادلة التفصيلية
التي يقع الاستنباط منها بواسطة المسائل الاصولية قطعا وليس الاستنباط من غير تلك الادلة لكن يكون
لتلك الادلة اعتباران أحدهما الملاحظة التفصيلية والآخر الملاحظة الاجمالية وعند الاستنباط
يلاحظ تلك الادلة مرة بالتفصيل فحصل صغرى بأن يقال هذا أمر ويلاحظ مرة أخرى بالاجمال
فحصل كبرى بأن يقال وكل أمر للوجوب وأرباب الاصول يتوجهون الى تلك الادلة بالاعتبار الثاني أي
يعبر عنها بالمفهومات الكلية ويبحثون عنها ولا شك أن الاستنباط منها بالاعتبار الاول يكون بواسطة
المسائل الاصولية فهي وسيلة اليها وأن الاستنباط منها بالاعتبار الثاني يكون بواسطة القواعد
الكلامية والعربية فهي أيضا وسيلة اليه وكلا الاعتبارين واقعان في الاستنباط ضرورة فالاستنباط
من الادلة الاجمالية هو بعينه استنباط من الادلة التفصيلية والتغاير اعتباري فصح أن يقال قوله من

كان من مسائل الاصول ولا امتناع في اشتراك علمين في مسئلة باعتبارين وما يقال ان قواعد الخلاف لا يتوصل بها الى استنباط جميع الاحكام بل بعضها ليس بشئ لانه لا ينفي كونها من الاصول كسائر قواعده (قوله من حيث يصح تركيبها) مثلا لابد في معرفة البيت من معرفة الارض والجدار والسقف من حيث يصح تألف البيت منها الا من حيث انها جواهر أو اعراض حادثة أو قديمة وكذا لابد في معرفة المركب الاضافي من معرفة كل من جزأيه من حيث يصح اضافة أحدهما الى الآخر وذلك بمعرفة مدلولهما من غير توقف (١) على أنه من اللفظين ثلاثي أو رباعي مجرد أو مزيد معرب أو مبني الى غير ذلك

الحد بالمنطق اذ لا يتوصل الا بقواعده فيكون جزأ من الاصول وجوابه ان وصف القواعد يشعر بمزيد اختصاص لها بالاحكام المخصوصة ومنه يستفاد أيضا ما يدفع به النقض بعلم الله تعالى ورسوله وجبريل عليهما السلام (قوله من حيث يصح تركيبها) قيل عليه ان أريد معرفة المركب بكنهه فلابد من معرفة مفرداته كذلك وان أريد معرفته بوجه ما فلا حاجة أصلا الى معرفتها لجواز تصوره باعتبار أمر عارض وأجيب بأن المراد معرفته من حيث هو مركب فلابد من معرفة المفردات من حيث يصح تركيبها فان الباني يحتاج الى معرفة أجزاء البيت من حيث يصح التئامها وما يتعلق بذلك من الاستقامة والاعوجاج والصلابة والرخاوة لا من حيث انها مركبة أو بسيطة قديمة أو حادثة اذ لا دخل لها في صحة تركيبه منها وأصول الفقه مركب اضافي دال على معنى كذلك فلابد من معرفة مفرديه أعني هذين

أدلتها التفصيلية احتراز عما يتوصل به الى استنباط الاحكام الشرعية من أدلتها الاجمالية (قوله اذ لا يتوصل الا بقواعده) فان قلت يلزم من هذا أن المنطق نفس الاصول لا جزء منه اذ حصر التوصل في أن يكون به يقتضي ذلك قلت الحصر اضافي والمراد أن التوصل لا يكون الا مع مدخلية المنطق ولا يحصل بالاستقلال من علم الاصول ولا شك أن للاصول مدخلا أيضا فيكون المنطق جزأ (قوله يشعر بمزيد اختصاص) قيل عليه لا يندفع الاعتراض بهذا الجواب اذ مجموع المركب من المنطق والمسائل الاصولية يكون له مزيد اختصاص بتلك الاحكام والاعتراض ليس باعتبار استقلال المنطق بل باعتبار كونه جزأ من الاصول والجواب يدفع الاستقلال فقط والجواب أن المراد بالاشعار ههنا باعتبار كل قاعدة يعني أن وصف القواعد يشعر بمزيد اختصاص لكل من تلك القواعد بالاحكام المخصوصة (قوله ومنه يستفاد أيضا) أي كما يستفاد الدافع للنقض بالمنطق من هذا الوصف وهو مزيد الاختصاص يستفاد الدافع للنقض بعلم الله تعالى وعلم الرسول عليه الصلاة والسلام وهو أن العالم بتلك القواعد يصح منه أن يجعلها وسيلة الى تحصيل الاحكام الشرعية عن أدلتها التفصيلية (قوله قيل عليه) حاصل الاعتراض أن قول الشارح فلابد في معرفة المركب من معرفة مفرداته يقتضي أن يراد بالمعرفة ماهو بالكنه واذا كان ذلك فلا فائدة في قوله من حيث تركبها وحاصل الجواب أن المراد معرفة المركب من حيث هو مركب أي من حيث اشتماله على المعنيين الواقع بينهما مناسبة فان ذلك حيثية التركيب وحينئذ لابد من معرفة مفرداته من حيث يصح تركيبها الا مطلقا وهذه المعرفة أعم من أن تكون معرفة المعنى المطابقي أو لا اذ يجوز أن يكون صحة التركيب باعتبار المعنى المطابقي وغيره لكن قول الشارح الاصول والفقه من حيث دلالتهما على معنييهما والمتبادر من المعنى لشئ هو المعنى المطابقي له يشعر بأن المراد بقوله من حيث يصح تركيبها من حيث دلالتها على معانيها وعلى تقدير ارادة ذلك يجب أن يراد بالمعرفة ماهو بالكنه لان اللفظ المركب لا يجب أن يكون تركيبه باعتبار ارادة المعنى المطابقي لكل واحد من أجزائه بل يجوز التركيب باعتبار المعنى المجازي فمعرفة المركب من حيث هو مركب لا تتوقف على معرفة المعاني المطابقية لمفرداته الا اذا أريد بالمعرفة ماهو بالكنه واذا أريد

ذلك

---

(١) قوله على أنه هكذا في الاصل ولعل هنا سقطا وتحريفا وحق العبارة على أن كلا من اللفظين كتبه مصححه

من حيث يصح تركيبها وأصول الفقه مفرداته الأصول والفقه من حيث دلالتهما على معنييهما فالأصول الأدلة

(قوله وذلك أن الاصل) يعنى أنه يطلق فى اصطلاح الفقهاء والاصوليين على معان أحدها الدليل وقد قامت القرينة على أنه المراد (قوله وبهذا القيد) يعنى سبق أن الفقه اسم للعلم الحاصل للمجتهدين المستنبطين للاحكام من أدلتها التفصيلية فعلم الرسول وجبريل عليهما السلام لا يكون فقها لانه قد حصل بالادلة ضرورة لا طلبا واكتسابا فحيث لم يذكر الاستنباط فى تعريف الفقه احتيج الى قيد الاستدلال احترازا عنه وبعضهم يرى أنه ليس علما عن الادلة لان حصول العلم عن الادلة مشعر بكونه

اللفظين الدالين على معنييهما من حيث تصح الاضافة بينهما (قوله ويقال فى الاصطلاح) هذه أربعة معان اصطلاحية تناسب المعنى اللغوى فان المرجوح كالمجاز مثلا له نوع ابتناء على الراجح كالحقيقة وكذا الطارئ بالقياس الى المستصحب والمدلول الى الدليل وفروع القاعدة مبنية عليها وقرينة الاضافة الى العلم دلت على تعيين المراد عرفا وسيأتى جواز الحمل على معناه لغة (قوله والفقه) يقال فقه بالكسر أى فهم وبالضم اذا صار فقيها (قوله وبهذا القيد الاخير) يعنى بقيد الاستدلال (احترزنا عن العلم بتلك الاحكام الحاصلة من أدلتها التفصيلية ضرورة لا استدلالا كعلم جبريل والرسول عليهما السلام) فانه وان كان مستفادا من تلك الادلة لكنه بطريق الحدس بلا تجشم اكتساب فلا يسمى فقها عرفا لما سبق من أنه موضوع للعلم الحاصل بالاستنباط وأما علم الله سبحانه وتعالى بالاحكام فليس مستندا الى الادلة بل هو عالم بهما معا غير مستفيد أحدهما عن الآخر قطعا وما قيل من أن الادلة علل الاحكام الثابتة بها وحيث كان علمه بالاشياء على ما هى عليها فى أنفسها وجب اسناده اليها فمردود أما أولا فلأنها أمارات وأما ثانيا فلأن العلم بالمعلول لا يجب أن يكون مستفادا من العلة ومن الناس من لم يجعل علمهما عن الادلة ورأى أن كونه عنها يشعر بالاستدلال لملاحظة الحيثية لا لان الحاصل بطريق الضرورة يكون معها لا عنها اذ لا منافاة بين المعية زمانا والتأخر ذاتا ثم الدلالة على الحيثية إما صريحة لتبادرها أو التزام على ما هو أصلها فعلى الاول قيد الاستدلال لدفع توهم أن الحاصل عن الادلة قد يكون بلا استدلال وقد يقال هو بايهامه أولى من دفعه وعلى الثانى ان لم يعتبر الالتزام فى التعريفات فهو للتصريح بما علم التزاما ولا بد منه فى صحة تحديده لفظا وان اعتبر فهو للاهتمام ببيان المحدود واعتباره هذا القيد فيه وقوله دون الاحتراز متعلق بالكل ومن وجه الكلام بأن العلم عن الادلة يستلزم حصوله بالاستدلال عرفا لتبادره الى الفهم فخرج به ما عرف بالادلة ضرورة وقصد بالقيد أحد ما ذكر لان قوله عن الادلة يحتمل العلم الاستدلالى والحاصل بسببها ضرورة فان جعل ظاهرا فيما أريد به كان القيد تأكيدا إما للتصريح به وإما لرفع نقيضه الذى هو اثبات له وان جعل متساوى الدلالة عليهما كان القيد بيانا لما هو المراد منهما فقد خبط حيث ادعى تبادر المعنى من لفظه وفرع عليه ما يقتضى اجماله بالقياس اليه (قوله وباقى القيود قد عرفت مما تقدم)

ذلك فلا حاجة الى التقييد بالحيثية فى الموضعين وتقرير المحشى مع اعتبار الحيثية وعدم التقييد بالمطابقى يناسب أن يجعل الحد فى قول المصنف وأما حده بمعنى المعرفة (قوله فان المرجوح كالمجاز مثلا) يعنى أن المناسبة بين المعنى الاصطلاحى واللغوى لا يجب أن تكون فى جميع الافراد بل يجوز أن تكون فى بعضها فقط فلا يرد أن الابتناء فى بعض أفراد المرجوح لا يستلزم ثبوت الابتناء فى جميعها (قوله بملاحظة الحيثية) يعنى أن الحدس فيه مقدمات مرتبة قد تكون دليلا بالنسبة الى من حصلها بالطلب والشوق وتجشم الاكتساب وهى فرد من الدليل فيصدق على أن علمهما حاصلان من الدليل أى من فرده وفى الفردية يكفى الصدق فى الجملة والحصول عن كذا يقتضى التأخر الذاتى والحال فى التحصيل بالحدس كذلك لكن الحاصل بالحدس مما هو دليل فى الجملة لا يكون من الدليل من حيث هو دليل فبالحيثية خرج علمهما (قوله اذ لا منافاة بين المعية) أى سلمنا أن الحاصل بطريق الضرورة يكون

وذلك أن الأصل فى اللغة ما يبتنى عليه الشئ ويقال فى الاصطلاح للراجح يقال الأصل الحقيقة وللمستصحب يقال تعارض الاصل والطارئ وللقاعدة الكلية يقال لنا أصل وهو أن الأصل مقدم على الطارئ وللدليل يقال الأصل فى هذه المسئلة الكتاب والسنة واذا أضيف الى العلم فالمراد دليله والفقه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية بالاستدلال وبهذا القيد الأخير احترزنا عما عرف بالأدلة ضرورة كعلم جبريل والرسول عليهما السلام ومن لم يجعله عن الأدلة ورأى ذلك مشعرا بالاستدلال فاما للتصريح بما علم التزاما واما لدفع الوهم واما للبيان دون الاحتراز وباقى القيود عرفت مما تقدم

بطريق الاستدلال اذ الحاصل بطريق الضرورة يكون معها لا عنها لان معنى الدليل ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى العلم بمطلوب خبرى فلا يفهم من حصول العلم عنه الا التوصل اليه بالنظر فيه فعلى هذا يكون هذا القيد للدلالة مطابقة لا مادل عليه الكلام التزاما أو لدفع وهم من يعقل هذا اللزوم ويظن أن مثل علم الرسول عن الادلة أو لبيان أن الفقه يكون بطريق الاستدلال البتة وان لم يكن تركه فى التعريف مخلا وأما ما يقال من أن قوله عن أدلتها ليس متعلقا بالعلم بل بالاحكام أو بالفرعية بمعنى أنه يتفرع عن الادلة فيصدق على علم الله وعلم الرسول وعلم المقلد ويحترز عنه بقيد الاستدلال فلم يلتفت اليه الشارح لبعده (قوله واعلم) قال الامام فى المحصول أما أصول الفقه فاعلم أن اضافة الاسم الى الشئ تفيد اختصاص المضاف بالمضاف اليه فى المعنى الذى عينت له لفظة المضاف يقال هذا مكتوب زيد والمراد ماذكرنا ولما لم يكن هذا مطردا فى مثل دار زيد وفرسه خصه الشارح باسم المعنى وهو مايدل على معنى زائد على الذات بخلاف اسم العين وهو مايدل على نفس الذات فانه لادلالة فى اضافته الى الشئ على خصوصية الاختصاص وأنت خبير بأن جعل جميع الصفات أسماء المعانى خلاف الاصطلاح فالاولى ماذكرنا فى شرح التنقيح من تخصيص هذا الحكم بالمشتق ومافى معناه كالاصل مثلا فانه بمعنى الدليل أو بمعنى المبنى عليه والمستند اليه ولهذا جزمنا بأن الشرع فى قولهم أصول الشرع بمعنى المشروع لا الشارع

فالمراد بالاحكام التصديقات وكل واحد من الشرعية والفرعية احتراز وقوله عن أدلتها متعلق بالعلم وخرج به علم الله تعالى وما علم من الاحكام ضرورة من الدين فانه ليس جزأ من الفقه وبالتفصيلية خرج ما يقال فى علم الخلاف من ثبوت الوجوب بالمقتضى وانتفائه بالنافى ان قلنا بافادته علما وخرج أيضا اعتقاد المقلد العامى ان حملنا العلم على التصديق وستقف على جلية الحال وما قيل من أن قوله عن الادلة يتعلق بالفرعية على معنى أنها يتفرع عنها فيتناول علم الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام ويحترز عنه بالاستدلال فمما لا يلتفت اليه (قوله واعلم) يعنى أن له جزأين كالمادة وجزأ ثالثا كالصورة قيل انما لم يتعرض له لانه أريد به معناه لغة ولا نقل فيه بخلاف الاولين (قوله واضافة اسم المعنى) أراد باسم المعنى مادل على شئ باعتبار معنى أى صفة عارضة له سواء كان قائما بنفسه أو بغيره كالمكتوب والمضمر وحاصله المشتق وما فى معناه وباسم العين ما ليس كذلك كالدار والعلم لا المصطلح النحوى من أن المعنى ما قام بغيره والعين ما يقابله فاضافة اسم المعنى تفيد الاختصاص باعتبار الصفة الداخلة فى مفهوم المضاف وأما اضافة اسم العين فتفيد الاختصاص مطلقا أى غير مقيد بصفة داخلة فى مسمى المضاف فاذا قلت دار زيد أو علمه أفاد اختصاصا فى الملكية أو السكنى وفى القيام أو التعلق وما ذكره ابن الحاجب من أن الاضافة المعنوية الى المعرفة تفيد تعريفا لان وضعها على أن تفيد أن بين المضاف والمضاف اليه خصوصية ليست

مع الادلة لكن كونه معها لا يكون الا بالزمان ويكفى فى الحصول عنها التأخر الذاتى ولا منافاة (قوله فالمراد بالاحكام التصديقات) أى المصدق بها لئلا يلزم العلم بالعلم (قوله مما لا يلتفت اليه) لان التفرع عن الادلة لا يثبت الا للعلم ولا يحصل بالاستدلال الا ما يتفرع عن الدليل فلا معنى لقوله فيتناول علم الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام باعتبار أن علمه تعالى يتعلق بأحكام لها صفة هى انها متفرعة عن الادلة وباعتبار انه لا يلزم أن يكون العلم كذلك (قوله ولا نقل فيه) يعنى أن اللفظين اللذين هما بمنزلة المادة يتحقق فيهما النقل بخلاف الجزء الصورى فانه باق على حاله مرادا به معناه لغة وهذا المعنى منه ظاهر لا يحتاج الى البيان وفساد هذا الكلام ظاهر لان الهيئة التركيبية ليس لها معنى فى الوضع العلمى اذ المجموع المركب من اللفظين والهيئة التركيبية منقول وكل واحد منها بمنزلة الجزء لزيد واجراء الاعراب بسبب تركيبه فى وضع آخر هذا اذا كان المراد بالنقل ما هو واقع فى جزء المركب من

* واعلم أن له جزأ آخر كالصورة وهو الاضافة واضافة اسم المعنى تفيد اختصاص المضاف بالمضاف اليه باعتبار مادل عليه لفظ المضاف تقول مكتوب زيد والمراد اختصاصه به لمكتوبيته له بخلاف اسم العين فانها تفيد الاختصاص مطلقا

معناه

لغيره فيما دل عليه لفظ المضاف فقد أراد به الدلالة مطلقا ولو التزاما فلا منافاة ومن قال اسم المعنى ما دل على معنى لا يقوم بنفسه وهو معنى العرض واضافته تفيد اختصاص المعنى الذى هو مدلوله لا اختصاص ما يقوم به سواء كان غير مشتق كدق الثوب فان المختص هو الدق لا القصار أو مشتقا كما فى كاتب زيد اذ تفيد اختصاص الكتابة به لا من قامت هى به ولا سائر معانيه وأعراضه والمشتق اذا كان موضوعا لشئ يقوم بنفسه باعتبار معنى يقوم به يصح لغة اطلاق كل من اسم العين والمعنى عليه بشرط انضمام الآخر اليه أو بالتجوز وأما اسم العين وهو ما دل على ما يقوم بنفسه فاضافته تفيد اختصاص المضاف مطلقا أى بحسب الذات والمعانى القائمة به وان لم يدل عليها لفظه لانها تابعة له فاذا قيل دار زيد أفاد أنها مع جميع منافعها مختصة به ولهذا ثبت الخيار لمن اشترى دارا مؤجرة من غيره اذا لم يعلم ذلك وأما اذا علم كان فى حكم

معناه اللغوى الى المعنى التركيبى الذى هو المعنى الاصطلاحى كما ذكره فى حاشية الحاشية فوجه ضعف هذا القول أن الاحتياج الى البيان لا يلزم أن يكون حاصلا من النقل حتى يقال انتفى النقل فانتفى الاحتياج الى البيان ولو كان بسبب عدم الاحتياج ظهور ذلك المعنى لوجب أن يقال لم يتعرض له لانه أريد به معناه لغة وهو ظاهر (**قوله** فقد أراد به الدلالة مطلقا) فان قيل اذا ذكر لفظ الدلالة يصح أن يراد منه مطلق الدلالة وأن يراد منه الدلالة المطابقة وارادة التضمن أو الالتزام لا يليق بالتوهم فقول الشارح يفيد اختصاص المضاف بالمضاف اليه باعتبار ما دل عليه لفظ المضاف لا يجوز أن يراد بالدلالة المذكورة فيه دلالة المطابقة وهو ظاهر فيجب أن يراد مطلق الدلالة وعلى هذا معنى قوله بخلاف اسم العين فانها تفيد الاختصاص مطلقا أن اسم العين يخالف اسم المعنى باعتبار أن اسم المعنى مقيد بما ذكر واسم العين غير مقيد به وقد ذكر أن الدلالة فى كلام ابن الحاجب يراد بها المطلق وحصل من ذلك أن اسم العين أيضا مقيد بما ذكر فوقع المنافاة بين كلام الشارح وبين كلام ابن الحاجب والتقرير الذى ذكره المحشى لا يكون مأخوذا من كلام الشارح لان هذا الكلام لا يكون قابلا له قلنا يجوز أن يجعل قول الشارح تقول مكتوب زيد والمراد اختصاصه به لمكتوبيته له قرينة على أن مراده بما دل عليه لفظ المضاف جزء مخصوص من مسماه وهو الصفة الداخلة كما فسره المحشى وحينئذ يكون تقرير المحشى موافقا لما أراده الشارح فلا يبقى المنافاة فان قلت المنافاة التى ذكرها المحشى ودفعها بقوله فقد أراد به الدلالة مطلقا إما أن يكون تقريرها بعد تفسير كلام الشارح وتقييده بما ذكره المحشى أو قبل ذلك فعلى الاول يتحقق المنافاة اذا أريد بالدلالة المذكورة فى كلام ابن الحاجب دلالة تضمنية مخصوصة أى الدلالة على الصفة المأخوذة فى مسمى المضاف وهو فى غاية البعد عن الوهم وعلى الثانى يتحقق المنافاة بسبب ارادة مطلق الدلالة فكيف يصح أن يقال لدفع المنافاة ان ابن الحاجب أراد به الدلالة مطلقا فلا منافاة قلت قوله فلا منافاة متفرع على شيئين أحدهما حمل الدلالة فى كلام ابن الحاجب على المطلق والثانى حملها فى كلام الشارح على الخاص فكأنه قال دفع المنافاة بين كلام الشارح بحسب الظاهر وكلام ابن الحاجب واندفع بالتخصيص فى الاول والتعميم فى الثانى وقد يقال ليس المراد بالمنافاة المذكورة المنافاة بين كلام الشارح وكلام ابن الحاجب بل المراد هو المنافاة بين كلام ابن الحاجب وبين قول المحشى فاذا قلت دار زيد أو علمه أفاد اختصاصا فى الملكية أو السكنى وفى القيام أو التعلق اذ يفهم من هذا الكلام أن اسم العين غير مقيد بما دل عليه لفظ دلالة مطابقة فاذا حمل الدلالة فى كلام ابن الحاجب على المطابقة حصل المنافاة واندفع بما ذكره من أن المراد مطلق الدلالة لا المطابقة (**قوله** أو مشتقا كما فى كاتب زيد) فان قيل من قال اسم المعنى ما دل على معنى لا يقوم بنفسه ان كان مراده بالدلالة ما هو أعم من المطابقة وغيرها فلا يكون اطلاق اسم المعنى على مشتق موضوع لشئ يقوم بنفسه باعتبار

المستثنى فقد عدل عن الصواب أما أولا فلان اختصاص الدق باعتبار تعلقه الخارج عن مفهومه وكأنه لم يتنبه من عبارة الكتاب للفرق بين المختص الذى هو المضاف وجهة اختصاصه ولا مما نقله عن المحصول حيث قال اضافة اسم المعنى تفيد اختصاص المضاف بالمضاف اليه فى المعنى الذى عينت له لفظة المضاف وأما ثانيا فلان اضافة الفرس الى زيد مثلا لا تفيد اختصاصا باعتبار لونه وحركته وطوله الى غير ذلك من صفاته بل باعتبار ملكيته أو ركوبه واذا قيل دار زيد فان فهم اختصاصها بحسب السكنى فذاك وان فهم الملكية فهم اختصاص منافعها الاسائر أعراضها تبعا لها الا لاضافتها وأما مسئلة الاجارة فلان الشراء يفيد ملك العين المستتبع لمنافعها ولا تعلق لها بالاضافة أصلا وقد فرعها عليها كما صرح بذلك

معنى يقوم به مجاز اذ هو من جملة أفراده كالمشتق الموضوع لمعنى يقوم بغيره باعتبار معنى يقوم بذلك المعنى وان كان مراده دلالة المطابقة فالتمثيل بكاتب زيد غير صحيح لان هذا المشتق ليس مدلوله المطابقى معنى لا يقوم بنفسه وهو من قبيل ما يطلق عليه اسم المعنى بطريق المجاز قلنا الظاهر أن مراده هو الثانى والتمثيل بالفرد المجازى الذى هو كاتب زيد مشتمل على فائدة هى العلم بما أفاده اضافة اللفظ الموضوع بازاء معنى يقوم بنفسه باعتبار معنى يقوم به لان الاسم الذى يطلق عليه اسم المعنى قد بين حال اضافته والاسم الذى يطلق عليه اسم العين قد بين حال اضافته أيضا وأما الاسم الذى يطلق عليه اسم العين والمعنى أو اسم المعنى والعين فلم يبين حال اضافته الا فى قوله فى كاتب زيد وقد يقال مراده مطلق الدلالة والتمثيل بكاتب زيد صحيح وهذا المعنى المذكور لاسم المعنى معنى عرفى له وقوله والمشتق اذا كان موضوعا لشئ يقوم بنفسه الخ يكون باعتبار اللغة فلا فساد (قوله باعتبار تعلقه الخارج عن مفهومه) أى عن مسماه فلا يكون لفظ الدق اسم المعنى اذ يجب فيه مختص وجهة اختصاص داخلة فى مسمى المضاف وهذا القائل لم يتنبه للفرق بينهما وزعم أنه يكفى أن يكون هنا معنى قائم بالغير هو المختص فحكم بأن الكتابة مختصة كما حكم على مدلول لفظ الدق بأنه مختص ولم يقل ان الكاتب مختص باعتبار الكتابة كما قاله الشارح فى المكتوب ولم يجعل البيان فى اسم المعنى على وجه يقتضى فى الاضافة شيأ هو المختص وشيأ هو جهة الاختصاص (قوله عينت له لفظة المضاف) دل على أنه يجب أن يكون لفظ المضاف الذى هو اسم المعنى على وجه يشتمل على معنى هو غير المعنى الذى يختص بالمضاف اليه وهذا الاختصاص يكون فى ذلك المعنى فان قلت هذا الكلام المنقول من المحصول لا يقتضى الا أن يكون فى اضافة اسم المعنى مختص وجهة الاختصاص التى عينت لها لفظة المضاف وأما كون تلك الجهة داخلة فى مفهوم المضاف فلا يلزم هذا من ذلك المنقول اذ التعيين بجهة الاختصاص من لفظ المضاف حاصل بمجرد دلالته عليها او التزاما وقد ذكر المحشى فى التوفيق بين كلام ابن الحاجب وبين كلام الشارح أن التعلق والقيام فى اضافة العلم الى زيد يكون من قبيل ما دل عليه لفظ المضاف ولفظ الدق مثل لفظ العلم فى الدلالة على التعلق ولا يلزم من عدم ذكر جهة الاختصاص عدم الفرق بين المختص وجهة الاختصاص وأما قول ذلك القائل فى كاتب زيد انه يفيد اختصاص الكتابة فبالنظر الى أن المختص حقيقة هو الكتابة لا الكاتب قلت التعلق المذكور فى لفظ الدق لم يحصل من لفظ الدق بل من معناه كالملكية والسكنى من الدار فلا يكون تعين جهة الاختصاص من لفظ المضاف بخلاف مثل لفظ الكاتب فانه تعينت الكتابة فيه من اللفظ فان العلم بالمدلول التضمنى من العلم باللفظ الموضوع للكل صادق على ملاحظة الكل بخلاف المدلول الالتزامى (قوله باعتبار ملكيته أو ركوبه) قيل عليه وليس المراد من قوله بحسب الذات (١) والمقاسمة به بقرينة قوله أفاد انها مع جميع منافعها بل المراد المعانى المناسبة له التى تلاحظ فى الاختصاص عرفا وكون فهم اختصاص منافعها تبعا للملكية لا ينافى افادة

(١) قوله والمقاسمة هكذا فى النسخ وفى الكلام سقط وتحريف فارجع الى الاصل الصحيح وحرر كتبه مصححه

الاضافة

ليصح هذا الاختصاص ولو جعل اسم المعنى على مايدل على معنى يقوم بالغير لم يستقم على مالايخفى (قوله ونقل الى ماذكرناه) وهو العلم بالقواعد المذكورة على مايتناول البحث عن أحوال الادلة والاجتهاد والترجيح (قوله ولوجعل) يعنى لاضرورة الى جعل أصول الفقه بمعنى أدلته ثم النقل الى العلم بالقواعد المذكورة بل يجوز أن يجعل أصول الفقه بمعنى ماينبنى عليه الفقه ويستند اليه ويكون شاملا لمباحث الادلة والاجتهاد والترجيح لاشتراكها فى ابتناء الفقه عليها ويكون اطلاقها على العلم المخصوص اما على حذف المضاف أى علم الاصول أو على صيرورتها بالغلبة علما (قوله ان كان المراد البعض) فان قيل لاحصر فى أن يكون المراد هو البعض أو الجميع لجواز أن يراد الجنس بحيث يصدق على الكل والبعض وأيضا لاصحة للتعبير بالاحكام عن البعض بخصوصه قلنا المقصود الحصر فى الجميع وفيما يصدق على البعض أيضا بمعنى أن الاحكام إما للاستغراق وإما للجنس فيصدق على الكل والبعض المعين والمبهم والأكثر لكن لايخفى أن دخول المقلد انما يلزم على تقدير ارادة البعض على الاطلاق وأما ارادة المعين أو الاكثر على ما اختاره الآمدى حيث قال هو العلم بجملة غالبة من الاحكام فترد بأنه ارداء الى الجهالة ومعنى دخول المقلد صدق الحد على علمه ببعض الاحكام اذا حصلها عن أدلتها بالاستدلال لعلو رتبته فى العلم وان لم

فيما بعد وليت شعرى كيف تورط فى هذه التعسفات البعيدة من الاذهان السليمة (قوله فاذا) نتيجة لما سبق من أن الاصل اذا أضيف الى علم يراد به دليله وان اضافة اسم المعنى تفيد الاختصاص فيما دل عليه لفظ المضاف واحتيج الى النقل لانه بهذا المعنى لايتناول الترجيح والاجتهاد فنقل عرفا الى ماذكرناه من العلم بالقواعد المخصوصة المشتملة على مباحث الادلة والكيفيتين وفيه ايماء الى أن موضوعه مجموع الثلاثة (قوله ولوحمل) استفاده من الاحكام يعنى لوحمل لفظ الاصول المضاف الى الفقه على معناه لغة كان معنى أصول الفقه مايستند اليه الفقه ويبتنى عليه ويشمل جميع معلومات هذا الفن فلم يحتج الى نقله عن معناه الاصلى الذى هو المعلوم الخاص الى جعله لقبا للعلم المخصوص فيعبر عن معلوماته بلفظه وعنه باضافة العلم اليه وان احتيج الى اعتبار قيد الاجمال ومن ثمة قيل فى المحصول أصول الفقه مجموع طرق الفقه على سبيل الاجمال وكيفية الاستدلال بها وكيفية حال المستدل بها وفى الاحكام هى أدلة الفقه وجهات دلالتها على الاحكام الشرعية وكيفية حال المستدل بها من جهة الجملة (قوله أورد على حد الفقه) يعنى أن الاحكام جمع محلى باللام فاما أن يحمل على الاستغراق أو على الجنس المتناول للكل والبعض الذى أقله ثلاثة منها لابعينها وأما الحمل على بعض معين ولو بكونه أكثر مثلا فمما لامساغ له اذ لادليل هناك على عهد فلا يرد أن دخول علم المقلد انما هو على تقدير ارادة البعض مطلقا

الاضافة لذلك الاختصاص فان اللفظ أفاد المعنى وأفاد لازمه أيضا (قوله وفيه ايماء) أى فى الكلام السابق الحاصل من كلام الشارح ووجه الايماء أن الشارح اذا قال ونقل الى ماذكرناه فكأنه قال فاحتيج الى نقل لعدم تناوله للاقسام الثلاثة بقرينة قوله فيما بعد لشمل الاقسام ولم يحتج الى النقل فالاقسام التى ذكرها سابقا هى الادلة والاجتهاد والترجيح من غير فرق بحسب الظاهر بينها وبين المباحث المتعلقة بها واذا لم يكن الشمول للادلة شمولا لجميع الاقسام يحصل الايماء الى أن المباحث المتعلقة بالادلة لاتشمل مباحث الاجتهاد والترجيح وحينئذ يجب أن يكون الموضوع هو الادلة والاجتهاد والترجيح فاذا أجرى الكلام على الاجمال فلا يتناول الاصول بمعنى الادلة شيأ من أقسام الاصول التى هى المسائل المتعلقة بالادلة على الاجمال الابتأويل (قوله وعنه باضافة العلم اليه) الظاهر أن الاصول بالمعنى اللغوى يتناول العلم أيضا لان الفقه يتوقف على التصديقات المتعلقة بتلك المسائل كما يتوقف على نفس تلك المسائل لان المسئلة الاصولية تصير كبرى حين الاستنباط فيجب التصديقات

فاذا أصول الفقه أدلة العلم من حيث هى أدلته ونقل الى ماذكرناه عرفا ولو حمل الاصول على معناه اللغوى حتى يكون معناه مايستند اليه الفقه لشمل الأقسام فلم يحتج الى النقل قال (وأورد ان كان المراد البعض لم يطرد لدخول المقلد وان كان الجميع لم ينعكس لثبوت لاأدرى وأجيب بالبعض ويطرد لان المراد بالأدلة الأمارات وبالجميع وينعكس لان المراد تهيؤه للعلم بالجميع) أقول أورد على حد الفقه أن المراد بالأحكام ان كان هو البعض لم يطرد لدخول المقلد

يبلغ درجة الاجتهاد وأما الجواب فبناء على أن المراد بالعلم بالاحكام ما يقابل الظن و بالادلة التفصيلية الامارات التى تفيد الظن وان العمل بموجب الظن واجب قطعا على المجتهد دون المقلد لا بمعنى أن الفقه عبارة عن العلم بوجوب العمل بل بمعنى أنه يجب عليه الجزم بوجوب مادلت الامارة على وجوبه وحرمة مادلت الامارة على حرمته وهكذا فالمجتهد هو الذى يفضى به ظنه الحاصل من الامارة الى العلم بالاحكام بهذا المعنى بخلاف المقلد فان ظنه لا يصير وسيلة الى العلم وهذا تدقيق تفرد به الشارح وفيه اشارة الى الجواب عما يقال ان الفقه من باب الظن فكيف أطلق عليه العلم الا أنه يشكل بالاحكام المستنبطة من الادلة القطعية كالكتاب والسنة المتواترة والاجماع وان سميت أمارات بمعنى أنها معرفات وعلامات نصبها الشارع للاحكام لا موجبات وأما غيره من الشارحين فحاصل تقريرهم وجهان أحدهما لا نسلم أن المقلد ليس بفقيه فان المراد بالادلة الامارات وقوله فيه أمارة له وفساده بين وثانيهما لا نسلم أن علم المقلد حاصل عن الامارات التى نصبها الشارع اذ لا يتمكن من الاستدلال بها والاستنباط عنها الا المجتهد لكونها ظنيات وقد تتعارض فيحتاج الى ترجيح وهذا فاسد لما مر من أن المراد بالمقلد ليس العامى الذى

اذا عرف بعض الاحكام كذلك لانا لا نريد به العامى بل من لم يبلغ درجة الاجتهاد وقد يكون عالما يمكنه ذلك مع أنه ليس بفقيه اجماعا وان كان هو الكل لم ينعكس لخروج بعض الفقهاء عنه لثبوت لا أدرى عمن هو فقيه بالاجماع نقل أن مالكا سئل عن أربعين مسئلة فقال فى ست وثلاثين منها لا أدرى والجواب أنا نختار أن المراد البعض قولكم لا يطرد لدخول المقلد فيه ممنوع اذ المراد بالادلة الامارات ولا يعلم شيأ من الاحكام كذلك الا المجتهد يجزم بوجوب العمل بموجب ظنه وأما المقلد فانما يظن ظنا ولا يفضى به الى علم لعدم وجوب العمل بالظن عليه اجماعا أو نختار ان المراد الكل قولكم لا ينعكس لثبوت لا أدرى قلنا ممنوع ولا يضر ثبوت لا أدرى اذ المراد بالعلم بالجميع التهيؤ له

وأما ارادة المعين فانما ترد بأنها راد الى الجهالة لا بدخوله فى الحد (قوله اذا عرف بعض الاحكام) أى الشرعية الفرعية (كذلك) أى بالاستدلال عن الادلة التفصيلية وفيه اشارة الى أن اعتقاد العامى لا يرد نقضا لخروجه عن العلم المفسر بما يقابله وبالاستدلال والى بطلان ماقيل من أن خروج المقلد بقيد التفصيل (قوله مع أنه ليس بفقيه اجماعا) يريد فى عرف المتشرعة فان الفقيه عندهم هو المجتهد فلا يكون علمه فقها مع دخوله فى حده والقول بأنه اجتهاد فى بعض الاحكام عند من يقول بتجزئه يفضى الى منع ذلك الاجماع أو كون بعض المجتهدين غير فقيه مع فساد ماذكر فى الجواب عند ذلك القائل (قوله والجواب) حمل العلم على ماسيأتى وحيث قرن بالاستدلال تخصص بالتصديق اليقينى والادلة المذكورة على الامارات المفيدة للظن ولا يعلم شيأ من الاحكام علما يقينيا حاصلا من الامارات الا المجتهد لانعقاد الاجماع على أنه يجب العمل عليه بمقتضى ظنه فاذا حصل له من نظره فى أمارة ظن بحكم جزم بوجوب عمله بمقتضاه بناء على ذلك الاجماع فقوله يجزم الخ صفة لازمة له صرح بها لانها العمدة فى الجواب وأما المقلد فظنه لا يفضيه الى علم اذ لم ينعقد اجماع على وجوب اتباعه لظنه بل انعقد على خلافه وحاصله أنا لو أردنا

بها (قوله فانما ترد بأنها راد الى الجهالة) أى عدم تميز الحد عند من يكون بصدد تحصيل معرفة المحدود وتميز ماهو فرد منه فانه أريد من لفظ البعض البعض المذكور فى التعريف على وجه ليس ههنا دلالة على تعيين بعض مخصوص مثل أن يراد بعض هو مسائل الصوم أو يراد بعض هو أكثر المسائل لم يكن الحد معلوما للسامع ولم يتميز عنده ولا يحصل معرفة المحدود وتميز افراده فان مسائل الصوم لم تكن معلومة من اللفظ وعدد المسائل غير معلوم فلا يعلم ماهو أكثرها وحاصل كلام هذا القائل أن قول الشارح ان كان هو البعض لم يطرد لدخول المقلد ليس على ماينبغى لان دخول المقلد اذا أريد بعض لا بعينه أو الجنس المتناول الكل والبعض وأما اذا أريد بعض معين فلا يلزم ذلك وحاصل جواب المحشى أن المراد بالبعض بعض لا بعينه وأما البعض المعين فلا يصح اعتباره فى الترديد هنا بل المراد فى هذا المقام جنس متناول الكل والبعض (قوله مع فساد ماذكر فى الجواب) أى هذا القول يفضى الى ماذكر أى فساد ماذكر فى الجواب وهو قول الشارح وأما المقلد الخ باعتبار أن اتصاف المجتهد بقوله يجزم بوجوب العمل بموجب ظنه اتصاف بالصفة اللازمة فاذا قال هذا القائل ان ذلك المقلد مجتهد فقال باتصافه بتلك الصفة فهو مخالف الاجماع (قوله حمل العلم على ماسيأتى) أى المعنى الذى هو صفة توجب تميزا وهذا المعنى يتناول التصور والتصديق اليقينى واذا قرن العلم بالاستدلال خرج التصور وتعين التصديق اليقينى

بالادلة التفصيلية القطعية أوماهو أعم منها الورد الاشكال على ارادة البعض اذ لافرق بين المجتهد والمقلد المذكور فى العلم ببعض الاحكام عن الادلة التفصيلية القطعية بالاستدلال لكنا نريد بها الامارات المفيدة للظن المفضى الى العلم بالاحكام للمجتهد دونه فيخرج عن الحد ويؤيد ذلك ماذكره فى المنتهى وأورد ان كان المراد البعض لم يطرد اذ كان المقلد فقيها وأجيب بأنه يصح البعض ويطرد إن أريد بالادلة الامارات لانه لا يعلمه كذلك الا فقيه وههنا بحثان الاول أنه يلزم مما ذكر أن تكون الاحكام المعلومة من الادلة القطعية خارجة عن الفقه فاما أن يختار أن الادلة اللفظية لاتفيد الا ظنا كما ذهب اليه بعض فكذا ما يتفرع عليها من الاجماع والقياس وإما أن يقال كل مادل عليه دليل قطعى من الاحكام فهو مما علم من الدين ضرورة وقد صرح فى المحصول بخروج مثله عنه الثانى أن ذلك الاجماع ان كان ظنيا فى نفسه أو نقل اليه بطريق الآحاد لم يجزم بمقتضاه وان كان قطعيا فيما جزم به وأفضاه ظنه بواسطة ذلك الجزم الى العلم بوجوب العمل بالاحكام لا العلم بها والمقصود هو الثانى والجواب أن الشارع جعل ظنه مناطا للاحكام وعلة لها كما جعل ألفاظ العقود مثلا علامة عليها وأسبابا لثبوتها فتى تحقق ظنه بالوجدان علم قطعا ثبوت ما نيط به اجماعا بل ضرورة من الدين فقد أفضى به ظنه الى العلم بالاحكام أنفسها ووجب عليه العمل بمقتضى ظنه لذلك ومعنى وجوب العمل بمقتضاه أنه يجب عليه اعتقاد وجوب العمل واتباعه ان تعلق به أو اعتقاد ندبيته أو اباحته أو حرمته أو كراهته وأما الاتيان بالفعل فعلى مقتضى حكمه أو نقول علمه بوجوب اتباع الحكم المظنون يوصله الى العلم بثبوته من الله تعالى فى حقه مع مقلديه بأن يقول هذا حكم يجب على اتباعه وماليس حكما ثابتا من الله تعالى فى حقى لا يجب على اتباعه والمقدمتان قطعيتان فكذا النتيجة أعنى كونه حكما ثابتا من الله تعالى فى حقى فاذا قيل الجوابان انما يصحان على مذهب المصوبة القائلين بكون الاحكام تابعة لظنه وأما عند غيرهم فيجب عليه اتباع ظنه ولو خطأ فلا يكون مناطا للحكم ولا وجوب اتباعه موصلا له الى العلم به فلا مخلص الا بأن يقال الاحكام أعم مما هو حكم الله تعالى فى نفس الامر أو فى الظاهر ومظنونه حكم الله تعالى ظاهرا طابق الواقع أولا وهو الذى نيط بظنه وأوصله وجوب اتباعه الى العلم بثبوته ومن ههنا ينحل الاشكال بأنا نقطع ببقاء ظنه وعدم جزم مزيل له وانكاره بهت فيستحيل تعلق العلم به لتنافيهما وذلك لان ظنه الباقى متعلق بالحكم قياسا الى نفس الامر والعلم متعلق به مقيسا الى الظاهر ويتضح معنى ماقيل من أن الحكم مقطوع به والظن واقع فى طريقه وستسمع فى باب الاجتهاد كلاما يتعلق بهذا المقام ان شاء الله

(قوله فاما أن يختار) أى اذا خرج المعلوم من الادلة القطعية من التعريف فلدفع هذا الفساد يجب أن يقال ليس شئ من الادلة التفصيلية بقطعى بل كلها أمارات أو يقال ان الحاصل من الدليل القطعى ليس من الفقه فان قلت يلزم من اختيار الشق الاول أن يخرج من هذا التعريف جميع أجزاء الفقه اذ كان المجتهد فقيها على هذا التقدير اذ لا يمكن له اليقين عن تلك الادلة فان الاجماع المنعقد على أنه يجب عليه العمل بمقتضى ظنه من جملة الادلة فاذا فرض أنه أمارة أيضا فلا يفيد اليقين والمأخوذ من التعريف هو العلم المقارن بالاستدلال وهو يقين قلت المراد أن كل واحد من الادلة التفصيلية الواقعة بازاء مسائل مخصوصة أمارة وأما الاجماع فهو عام جار فى الجميع من المسائل ويجوز مع اختيار كونها أمارات اختيار حصول اليقين عن انضمام ذلك الاجماع الى امارة منها (قوله وهو الذى نيط بظنه) أى الحكم الذى هو موصوف بكونه حكم الله تعالى ظاهرا منوط بظنه ويتحقق على سبيل القطع واليقين عند تحقق ظنه فالمجتهد اذا حصل له ظن بوجوب فعل مثلا فهذا الوجوب يصير متصفا بأنه من الله تعالى ظاهرا وهذا الحكم المتصف بالصفة المذكورة حاصل من ظنه وحصل له القطع بأن هذا الفعل واجب

وهو أن يكون عنده مايكفيه في استعلامه بأن يرجع اليه فيحكم وعدم العلم في الحالة الراهنة لاينافيه لجواز أن يكون ذلك لتعارض الادلة أو لعدم التمكن من الاجتهاد في الحال لاستدعائه زمانا قال (وأما فائدته فالعلم بأحكام الله تعالى) أقول فائدة أصول الفقه معرفة أحكام الله تعالى وهي سبب الفوز بالسعادة الدينية والدنيوية قال (وأما استمداده فمن الكلام والعربية والاحكام أما الكلام فلتوقف الأدلة الكلية على معرفة الباري تعالى وصدق المبلغ وهو يتوقف على دلالة المعجزة وأما العربية فلان الأدلة من الكتاب والسنة عربية وأما الاحكام فالمراد تصورها ليمكن اثباتها ونفيها والا جاء الدور) أقول هذا العلم يستمد من الكلام ومن العربية ومن الاحكام أما الكلام فلتوقف الأدلة الكلية أي الاجمالية ككون الكتاب والسنة والاجماع حجة على معرفة الباري تعالى ليمكن اسناد خطاب التكليف اليه ويعلم لزومه حينئذ وتتوقف على أدلة حدوث العالم وأيضا أنه يتوقف على صدق المبلغ

(١) قوله وأما الذي ليس له الخ هكذا في الاصول وحرر العبارة كتبه مصححه

لا يتمكن من الاستدلال أصلا والامكان للسؤال شبهة ورود (قوله وهو أن يكون) اشارة الى دفع مايقال من أن التهيؤ القريب غير معلوم والبعيد حاصل لكل أحد يعني أن التهيؤ القريب المختص بالمجتهد هو حصول مايكفي في استعلام الجميع من المآخذ والاسباب والشروط واطلاق العلم على مثل هذا التهيؤ شائع في العرف فانه يقال لفلان علم النحو ولا يراد أن مسائله حاضرة عنده على التفصيل وهذا مايقال ان العلم عبارة عن ملكة يقتدر بها على ادراكات جزئية وأن وجه الشبه بين العلم والحياة كونهما صفتي ادراك وان العلم صفة ينجلي بها المذكور (قوله ويعلم لزومه) أي لزوم خطاب التكليف يعني لزوم امتثاله ووجوب العمل بموجبه لاستناده الى الباري تعالى (قوله وتتوقف) أي معرفة الباري (على أدلة حدوث العالم) اذ المحوج الى السبب عندنا هو الحدوث (قوله وأيضا أنه) أي كون الكتاب والسنة والاجماع حجة (يتوقف على صدق المبلغ) لان العلم بأن هذا كتاب الله وأن البينة على المدعي وأن

تعالى (قوله وهو أن يكون) تفسير للتهيؤ ويعلم منه أن المراد هو القريب واطلاق العلم عليه مستفيض عرفا اذا قيل فلان يعلم علم كذا أو كتاب كذا لم يفهم الا أن عنده مايكفيه في استعلام مسائله بأن يرجع اليه فيستخرجها الا أنه مستحضر لجميعها (قوله أي الاجمالية) انما فسر الكلية بالاجمالية أي التي ليست منصوبة على مسائل مخصوصة لان العمومات المعينة توصف بالكلية أيضا كما مر والمراد توقفها من حيث انها أدلة وحجج للاحكام كما ذكره على معرفته تعالى لاتوقف وجودها عليها الان اثباته ليس من الاصول فلا يتبين بذلك استمداده من الكلام مالم ينضم اليه أن حجيتها تتوقف على وجودها (قوله ويعلم لزومه) أي لزوم التكليف وثبوته في حقنا حين اسناد خطابه اليه تعالى فانه الخالق للاشياء المتصرف فيها بما شاء فلا يلزمنا الا التكليف كما شاء ولا يثبت علمنا الاحكام تعالى الذي هو خطابه النفسي ويكشف عنه الادلة المذكورة كما سيأتي (قوله وتتوقف) أي معرفة وجود الباري تعالى لان المتكلمين انما يستدلون بحدوث العالم على وجود الصانع فانه السبب المحوج اليه أو جزؤه أو شرطه على رأيهم وهو متوقف على أدلته (قوله وأيضا أنه) أي كون الكتاب وما ذكر معه حجة (يتوقف على صدق المبلغ) وتوقف السنة على ذلك ظاهر وأما الكتاب فلان كل واحد مما يستدل به منه على الاحكام ليس معجزا فلا يعلم أنه

بهذا الوجوب وان لم يحصل له القطع بأن هذا الفعل واجب من الله تعالى في نفس الامر والمراد من الاحكام الشرعية ماهو من قبيل الاول وهذا مثل أن يقال اذا وقع لنا ظن بأن زيدا قائم وترتب على هذا ظن شئ يناسب القيام الواقعي وقع هنا قسمان من القيام أحدهما قيام واقعي والآخر قيام ظاهري وصح وقوع القطع بأن زيدا قائم بالاعتبار الثاني مع الظن بالاعتبار الاول وأما ظن المقلد فلا ينوط به حكم واقعيا أو ظاهرا اذ الحكم الظاهري هو الذي يجب اتباعه وليس للمقلد ذلك فلا يجزم المقلد بأن مافهمه من كلام الشارع حكم ظاهري اذ لا يجب اتباع ذلك الحكم فاندفع مايقال من أن المقلد الماهر في العربية وغيرها من العلوم اذا فهم من كلام الشارع حكما من غير معارض يجزم بأنه حكم الله تعالى ظاهرا جزما ثابتا مطابقا للواقع وان لم يجزم بأنه الحكم في الواقع ولا يتوقف هذا الجزم على وجوب اتباع مافهمه (قوله الا أن عنده مايكفيه) قد يقال الظاهر أن المراد مما يكفيه ملكة حاصلة من استخراج المسائل الكثيرة فان ذلك تهيؤ قريب لتحصيل المجموع يقال لمن له تلك الملكة انه عالم بذلك العلم (١) وأما الذي ليس له تلك الحالة وقد حصل له مقدمات ومباد يستخرج منها العلم بعد الممارسة وملكة الاستخراج بدون الممارسة والاستخراج ولا يطلق عليه العالم بذلك العلم مثلا اذا حصل لشخص العلم الالهي والطبيعي والهندسي وغير ذلك مما يتوقف عليه علم الهيئة بل يقال له العالم بذلك العلم بعد الممارسة وتحصيل ملكة الاستخراج بسبب استخراجات كثيرة من مسائل الهيئة من مباديها (قوله فلان كل واحد مما يستدل به منه على الاحكام ليس معجزا) قال بعض الافاضل هذا لايوجب توقف العلم بكونه كلام الله تعالى على صدق المبلغ

لانه

الامة لاتجتمع على الضلالة وان اتباع سبيل المؤمنين واجب انما يحصل لنا باخباره وهو أن صدق المبلغ أعنى العلم به يتوقف على دلالة المعجزة على صدقه (قوله وتتوقف) أى دلالة المعجزة على قاعدة خلق الاعمال حيث بين أن المؤثر هو الله تعالى وحده (وعلى اثبات العلم والقدرة) لله تعالى ليصح منه ايجاد الامر

من كلامه تعالى الا باخباره فلابد من صدقه وأما الاجماع والقياس فيرجعان اليهما (قوله وهو) أى صدق المبلغ بل العلم به (يتوقف على دلالة المعجزة عليه) فانها تصديق له من الله تعالى فيما ادعاه ولا طريق اليه سواها (ودلالتها تتوقف على امتناع تأثير غير قدرة الله تعالى القديمة فيها) والا لم يجزم بأنها فعله فضلا عن أنها تصديقه والعلم بذلك الامتناع يتوقف على قاعدة خلق الاعمال وعلى أن لا تأثير لقدرة العباد بل لا مؤثر فى الوجود الا الله سبحانه وتعالى فالمعجزة من أفعاله قطعا وفيه أن من أثبت لغيره تعالى قدرة مؤثرة مع تفاوت مراتبها وتباين آثارها فهو فى دلالة المعجزة على ورطة الحيرة وان جنحوا الى دعوى الضرورة فقطع الاحتمال على وجه لا يشوبه ريبة انما هو بتلك القاعدة القويمة وظاهر هذه العبارة يساعد هذا التوجيه كما تشهد به الطبائع المستقيمة ومنهم من جعل الضمير راجعا الى دلالة المعجزة زاعما أنها تتوقف عندنا على أمرين الاول الامتناع المذكور فان شرط المعجزة العجز عن المعارضة الثانى قاعدة خلق

لانه يجوز أن يضم اليه من سابقه أولاحقه ما يصير به مقدار السورة فان كان المجموع معجزا علم أن ذلك البعض كلام الله تعالى لان ضم غير كلام الله تعالى يخرجه عن الاعجاز والا لا يمكن أن يعرف باعجاز القرآن كونه بتمامه كلام الله تعالى هذا كلامه وهو فى غاية الضعف لان الجزء الذى ليس معجزا لا يمكن أن يعلم كونه جزأ من الكلام الا باخبار الصادق ولا يلزم من كون مقدار السورة معجزا كون كل واحد من أجزائه كلام الله تعالى لان ضم غير كلام الله تعالى اليه لا يخرج المجموع عن الاعجاز اذ المجموع خارج عن طوق البشر ولا يعلم باعجاز القرآن كونه بتمامه كلام الله تعالى بل يعلم ذلك باخبار الصادق ولا فساد فى ذلك فانا اذا نظرنا الى مقدار السورة جزمنا بأن هذا المقدار خارج عن طوق البشر فيجب أن يكون البعض من الله تعالى قطعا والا لم يكن المجموع خارجا عن طوق البشر وأما أن كل جزء من هذا المقدار داخل فى كلام الله تعالى فهو غير معلوم الا باخبار الصادق (قوله وأن لا تأثير لقدرة العباد) فان قلت دلالة المعجزة لا تتوقف على أنه لا تأثير لقدرة العباد أصلا بل تتوقف على اثبات أنه لا تأثير لقدرة العباد فى الافعال الخارقة للعادة وجواز تأثير قدرة العباد فى الافعال العادية لا يستلزم جواز تأثيرها فى الافعال الخارقة للعادة قلت تجويز تأثير قدرة العباد فى الافعال العادية مع تفاوت مراتبها وتباين آثارها يورث جواز تأثيرها فى الافعال مطلقا اذ ليس لهم دليل على امتناع التأثير فى البعض فلو لم يمتنع الكل لم يكن للمعجزة دلالة فصح قوله والعلم بذلك الامتناع يتوقف على قاعدة خلق الاعمال وأن لا تأثير لقدرة العباد وهذا الذى ذكر من السؤال والجواب توضيح لما يتضمنه كلامه وفى عطف قوله فلا تأثير لقدرة العباد على قوله قاعدة خلق الاعمال تنبيه على معنى قاعدة خلق الأعمال وعلى وجه تغيير الاسلوب فى قول الشارح ويتوقف على قاعدة خلق الاعمال حيث لم يقل وهو يتوقف كما فى أخواته وهذا الوجه هو التفاوت بين ما ذكر بعد قوله ويتوقف وبين ما ذكر قبله فان امتناع تأثير غير القدرة القديمة عام شامل لامتناع تأثير قدرة العباد وغيرها ولو قيل تأثير غير القدرة القديمة ليس الا تأثير قدرة العباد فالتغاير بحسب المفهوم فقط لكان هذا التوقف من قبيل توقف العلم اليقينى على تحقيق معلومه وفى قوله بل لا مؤثر فى الوجود الا الله تعالى اشعار بأن دلالة المعجزة موقوفة على امتناع تأثير غير القدرة القديمة مطلقا سواء كان ذلك التأثير من قدرة العبد أو غيرها الا على امتناع تأثير قدرة العبد فقط (قوله وان ذهبوا الى دعوى الضرورة) أى وان ذهبت هذه الفرقة القائلة بتأثير القدرة الحادثة الى أن امتناع تأثير قدرة العبد فى

وهو يتوقف على دلالة المعجزة عليه ودلالتها تتوقف على امتناع تأثير غير القدرة القديمة فيها ويتوقف على قاعدة خلق الاعمال وعلى اثبات العلم والارادة

الخارق للعادة على وفق دعوى النبي صلى الله عليه وسلم قصد الى تصديقه فى دعواه (قوله وأما الاحكام) يريد أن وجه استمداد الاصول من الاحكام انما هو من جهة مباديه التصورية اذ لابد فيه من تصور الاحكام الخمسة ليمكن اثباتها ونفيها الا التصديقية بأن يعلم اثباتها أو نفيها فى آحاد المسائل على ما فى الفقه

الاعمال اذ من شرائطها أن تكون فعله تعالى أو مسببا عنه ليكون تصديقا منه وأن يكون ظهورها على يد مدعى النبوة فتكون المعجزة الظاهرة على يده من خلق الله تعالى ولا يريد بهذا توقفها على أنه المؤثر فى جميع الممكنات بل فى المعجزة وفيه بحث لان تأثيره فيها يعلم من ذلك الامتناع فبعد تحققه لا توقف لدلالتها على تلك القاعدة أصلا وأيضا تخصيص الامرين يوهم الانحصار مع توقف الدلالة على اثبات العلم والارادة ليمكنه ايجاد المعجزة على وفق دعوى النبي عليه الصلاة والسلام تصديقا له وفى بعض النسخ والقدرة مكان الارادة والاول أظهر (قوله ولا تقليد فى ذلك) العلم بالمسائل الاصولية يتوقف على العلم عما ذكر من القواعد الكلامية والتقليد لا يفيد علما به الاختلاف عقائد الناس فيها وتناقضها فلو أفاده وقلد واحد فى الحدوث وآخر فى القدم كانا عالمين بهما ويجتمعان فى الواقع فلابد من الاستدلال عليها وذلك من وظيفة علم الكلام (قوله وأما الاحكام) استمداد الاصول من الاحكام انما هو من تصورها وذلك لان مقصود الاصولى اثبات الاحكام ونفيها فى الاصول من حيث انها مدلولة للادلة السمعية ومستفادة منها فاذا قلنا الامر للوجوب مثلا كان معناه أنه دال عليه ومفيد له فقد وقع جزأ من المحمول وكذا مقصوده اثباتها ونفيها فى الفقه من حيث تعلقها بالافعال فاذا قلنا الوتر واجب مثلا كان معناه أنه متعلق للوجوب وموصوف به فقد وقع أيضا جزأ من المحمول فمن قال الاحكام محمولات مسائل الفقه وأعراض ذاتية لموضوعه فقد أطلق المحمول على مبدئه وتصور موضوعات المسائل ومحمولاتها وما يقع جزأ فيهما من المبادى لان اثباتها يتوقف عليها وانما ذكر الفقه ههنا تنبيها على أن الاصول فى نفسه وفى ترتب فائدته عليه يستمد من تصور الاحكام فهو بالاعتبار الاول مبدأ له وبالاعتبار الثانى مبدأ الغايته لا لان ما يقع فى محمولات ما هو فائدة العلم من مباديه أيضا على ما اختاره المصنف ليعترض بأن المنطق آلة لاكتساب العلوم فوجب أن يكون تصور محمولات مسائلها من مباديه ويجاب بأن غاية المنطق هى العلم بطرق الاكتساب المستعملة فى العلوم لا من حيث تعلقها بمواد معينة بل على وجه عام وأما الاصول فغايته العلم بطرق اكتساب الاحكام المتعلقة بالافعال فلابد من تصورها فان الجواب فاسد أما أولا فلأن ما ذكره نفس المنطق لا غايته وان أريد الطرق الجزئية العارضة للمواد المخصوصة ويدعى أن المستفاد منه معرفة الصور المعينة فقط اذ لا يبحث فيه عن المادة أصلا وان كان مخالفا للحق فلا يجديه نفعا لان الغرض من تلك المعرفة هى العلوم فيعود المحذور وأما ثانيا فلأن الاصول لا يفيد علما بطرق اكتساب الاحكام بل هو مقدمات يتصرف فيها بقوانين الاكتساب فيتوصل الى تلك الاحكام ولو سلم فالغاية متأخرة عن العلم فالحكم بأن مباديها من حيث انها كذلك مبدأ له يستلزم دعوى توقف المتقدم على

ولا تقليد فى ذلك لاختلاف العقائد فلا يحصل به علم وأما العربية فلأن الكتاب والسنة عربيان والاستدلال بهما يتوقف على معرفة اللغة من حقيقة ومجاز وعموم وخصوص واطلاق وتقييد ومنطوق ومفهوم وغير ذلك وأما الاحكام فالمراد تصورها وذلك لان المقصود اثباتها ونفيها فى الأصول اذا قلنا الامر للوجوب وفى الفقه اذا قلنا الوتر واجب مثلا ولا يمكن بدون تصورها

المعجزة ضرورى دفعا للحيرة فى دلالة المعجزة ويتوقف ذلك الامتناع على تقدير كون المذكور ضروريا على تلك القاعدة باعتبار ازالة الخفاء الواقع فى هذا الضرورى وأنت خبير بأن ما يزيل الخفاء هو قاعدة خلق الاعمال باعتبار الاعمال الخارقة للعادة (قوله ولا يريد بهذا توقفها على أنه المؤثر فى جميع الممكنات بل فى المعجزة) يعنى أن معنى قاعدة خلق الاعمال أن الله تعالى خالق لاعمال العباد كما لوح قول الشارح ويتوقف على قاعدة خلق الاعمال ليس المراد به أن دلالة المعجزة موقوفة على أنه تعالى مؤثر فى جميع الممكنات اذ لا مدخل لغير المعجزة فى المقصود بل المراد به أنه تعالى خالق الافعال الخارقة للعادة (قوله فان الجواب فاسد) ههنا بحث وهو أن المجيب يقول ان غاية المنطق هى العلم بطرق الاكتساب وأراد الطرق

ولا يريد بالاحكام العلم باثباتها أونفيها الان ذلك فائدة العلم فيتأخر حصوله عنه فلو توقف عليه العلم كان دورا

من العلم بوجوب الحج وحرمة الخمر وغير ذلك بطريق النظر والاستدلال لانه يتوقف على معرفة أحوال الادلة فلو توقفت هى عليه كان دورا هذا ظاهر كلام الآمدى وبعض الشارحين ويرد عليه أنه لو أريد اثبات الاحكام ونفيها الافعال المكلفين على ما فى الفقه لم يلزم الاصولى تصورها الان ذلك فائدة الاصول بمعنى غايته وغرضه لا بمعنى مقاصده ومسائله فلا يلزم الاصولى من حيث هو أصولى التصديق بها ولا تصور أطرافها وهذا كما أن المنطق آلة لاكتساب العلوم وليست تصورات محمولات مسائلها من مباديه وأيضا لزوم الدور على تقدير أن يراد بالاثبات والنفى على هذا الوجه لا يوجب انحصار المراد فى التصور لجواز أن يراد الاثبات والنفى على وجه آخر كما فى الاصول مثلا فلذلك جعل الشارح المحقق الاثبات والنفى أعم مما فى الاصول والفقه ليلزم الاصولى تصورها لكن لما كانت فى الفقه محمولات لمسائله وأعراضا ذاتية لموضوعه وفى الاصول متعلقات للمحمولات اذ معنى قولنا الامر للوجوب أنه يفيد الوجوب جعلت فى الفقه مبادى استقلالا وفى الاصول استمدادا ثم نفى كون المراد العلم باثباتها أونفيها على ما فى الفقه لان ذلك فائدة علم الاصول بمعنى غايته وغرضه فيتأخر عنه ضرورة فلو توقف علم الاصول عليه كان دورا ولم يتعرض لنفى كون المراد الاثبات أو النفى على ما فى الاصول لظهور أن ذلك من مسائله لا مباديه وبهذا يندفع الايراد الثانى على كلام الآمدى لا يقال المراد بعلم الاصول الملكة والتهيؤ للعلم بجميع القواعد والعلم باثبات الاحكام على التفصيل فائدة له متأخر حصولها عنه أما على الوجه الذى فى الاصول فبالذات وأما على الوجه الذى فى الفقه فبالواسطة فلو كان من مباديه لزم الدور لانا نقول اذا قلنا أجزاء العلوم الموضوعات والمبادى والمسائل لا يراد بالعلوم تلك الملكات والاستعدادات وهو ظاهر ولقائل أن يمنع الدور مستندا بأنا لا نعنى بكون الشئ من مبادى علم توقف كل مسئلة مسئلة عليه ولا بكون الشئ من فوائده توقفه على كل مسئلة مسئلة فكون الاثبات أو النفى من المبادى لتوقف بعض المسائل عليه ومن الفوائد لتوقفه على بعض المسائل لا يكون دورا

ما يتوقف عليه المتأخر من حيث هو كذلك وما ذكره المصنف من أن معرفة الفائدة من المبادى لا يقتضى نسبة هذا الاختيار اليه كما لا يخفى فان قلت ما وجه تخصيص ذكر التنبيه بالاصول دون المنطق قلت الاشتراك فى الاستمداد من الاحكام وان غايته مخصوصة وأما المنطق فلا تنحصر فائدته فى عدد ليشار الى مباديها (قوله ولا يريد) استمداد الاصول من الاحكام انما هو من تصورها الا من التصديق باثباتها أو نفيها من حيث استفادتها من أدلتها فان ذلك مسائله لا مباديه ولا من حيث تعلقها بالافعال لانه فائدة لهذا العلم متأخرة عنه فلو استمد منه وتوقف عليه كان دورا وقد منع لزومه واستند بأن كون الشئ مبدأ لعلم لا يستلزم توقف كل مسئلة منه عليه كما أن كونه فائدة له لا يوجب توقفه

الجزئية المركبة من المادة والصورة وأراد أيضا أن غاية المنطق هى تلك الطرق لا من حيث تعلقها بمواد معينة أى لا يكون تعلقها بالامور المكتسبة المعينة مأخوذة فى المنطق وأما الاصول فغايته العلم بطرق اكتساب الاحكام أى تعلق تلك الطرق بتلك الاحكام مأخوذة فى الاصول والحاصل أن مباحث الاصول على وجه يفهم فيها تعلق الطرق التى هى الادلة بالامور المكتسبة المعينة بخلاف المنطق فان مباحثه على وجه يفهم فيها تعلق طرق الاكتساب بالامور المكتسبة لا على التعيين والفرق ظاهر فلا يبعد أن يقال تصور الامور المكتسبة يجب فى تحصيل علم الاصول اذ هى مأخوذة فيه على التعيين ولا يجب فى تحصيل المنطق اذ ليست مأخوذة فيه على التعيين (قوله من حيث هو كذلك) بيان ذلك أنه لما كان مبادى الغاية لاجل مباديها صارت مبادى للعلم الذى تلك الغاية غاية له وهذه الحيثية موجودة فى كل ما يتوقف عليه الغاية فلزم توقف العلم الذى هو المتقدم على كل ما هو يتوقف عليه المتأخر ومن جملة

(قوله وستقف) يعنى أن المصنف جعل تصورات الاحكام من المبادى ونفى أن تكون التصديقات
التى محمولاتها الاحكام منها وقد ذكر فى المبادى من الاحكام تصديقات موضوعاتها الاحكام مثل أن
الواجب الموسع وقته جميع الوقت أو أوله أو آخره وأن

عليها لجاز أن يكون الاثبات والنفى من حيث التعلق بالافعال مبدأ لمسائل منه وفائدة لاخرى وأجيب
بأن الفقه علم المجتهد وتصديقه بكل مسئلة فقهية يتوقف على علمه بجميع القواعد التى يتوصل بها
الى استنباط الاحكام عند مانعى تجزى الاجتهاد فلو توقف على شئ منها دار نعم يتجه السؤال على من جوزه
ان لم يكن مانع آخر والمصنف متوقف فيه والمختار عند الجمهور المنع وفيه التزام وروده عليه لان التوقف
لا يصير مبدأ للجزم (قوله وستقف) أراد أنه لم يقتصر فى مبادى الاحكام على تصورها بل أورد هنالك
أحكاما على الاحكام هى تصديقات ايجابية كقولنا الاباحة حكم شرعى وسلبية كقولنا الاباحة
ليست جنسا للوجوب (وهى خارجة عن الامرين) أعنى تصورها والعلم باثباتها أو نفيها فى الافعال فان لم
تكن من المبادى لم يصح ذكرها فيها والا لم ينحصر الاستمداد فى تصورها وبطل التزام الدور على التقديرين
وتفصيله أن للاحكام تصورا وتصديقا من حيث وجودها فى أنفسها وتصديقا من حيث انها مستفادة
من الادلة سواء جعلت موضوعات فيه أو أجزاء لمحمولاته وتصديقا من حيث تعلقها بفعل المكلف كذلك
وتصديقا خارجا عما ذكر والاول من المبادى وقد بينه وكذا الثانى ولم يذكره لشهرته واندراجه
فيما أفاده اجمالا من مبادى الكلام والثالث مسائل هذا الفن والرابع هو الفقه الموقوف عليه
وأما الخامس فقد قرنه بتصورها فان كان مبدأ بطل الحصر والا لغا الذكر فان قيل ربما كان استطرادا
أو تكميلا للصناعة بما ليس منها أجيب بأن بطلان قوله والالجاء الدور باق بحاله ورد بأن الاستمداد
من علم الاحكام لا يكون الا بما هو فيه من تصوراتها والتصديق بنفيها واثباتها وحيث لزم الدور فى الثانى
انحصر المراد فى الاول وهذا لا ينافى ذكره أحكاما للاحكام استطرادا لا استمدادا وهذا انما يتم اذا كان
الاستمداد من علم الاحكام أعنى الفقه لا منها أنفسها وستنكشف لك جلية الحال فى ذلك وفهم بعضهم
أن قوله ستقف الخ اشارة الى أن المصنف قد اقتصر على تصور الاحكام واقعة فى المحمولات كما يدل عليه
قوله ليمكن اثباتها ونفيها لكنه قد جعلها أيضا محكوما عليها فى مبادى الاحكام كما مر وفى الادلة حيث قال
الحكم على الواحد حكم على الجماعة والحكم يجوز تأخير تبليغه الى وقت الحاجة ونسخه دون التلاوة
الى غير ذلك ولا يقدح هذا فى كون الادلة موضوعا للعلم لان موضوع المسئلة قد يكون عرضا ذاتيا له
وتصورها هنالك أيضا من المبادى فالواجب التعميم والتزم أن التصديقات الموردة فى المبادى الاحكامية
مسائل من هذا الفن ذكرت فيها لافادتها تصور جزئيات الاحكام اذ يعلم بما ذكر فى الواجب المخير أن من
الوجوب ما يتعلق بشئ مبهم من أشياء معينة قال وهكذا الحكم فيما أورده فى المبادى غير الاحكامية من

ما يتوقف عليه المتأخر نفس ذلك العلم فلزم توقف الشئ على نفسه وأنت خبير بأن من قال مبادى الفائدة
هى مبادى العلم أراد أن ما يتوقف عليه الفائدة مما هو غير ذلك العلم يتوقف عليه ذلك العلم (قوله وأجيب
بأن الفقه علم المجتهد) هذا الجواب صحيح اذا كان التصديق باثبات الاحكام أو نفيها من حيث التعلق
علم الفقه وكل تصديق باثبات حكم أو نفيه من حيث التعلق من أجزاء الفقه وذلك غير مسلم لان بعضا
من تلك التصديقات لم يكن من أجزاء الفقه وهو التصديقات الحاصلة من الادلة القطعية فقول الشارح
ولا يريد العلم باثباتها أو نفيها الا ان ذلك فائدة العلم فيتأخر حصوله عنه فلو توقف عليه العلم كان دورا مبنى
على ارادة التصديق اليقينى وتقييد الكلام بالمذهبين مذهب مانعى تجزى الاجتهاد ومذهب من قال
الادلة اللفظية لا تفيد الا ظنا وكذا ما يتفرع عليها من الاجماع والقياس (قوله فان قيل ربما كان
استطرادا) حاصل هذا القول اختيار ان القسم الخامس ليس من المبادى وتوجيه ايراده فيها بأن ذكره

وستقف على ذكره لأحكام الاحكام اثباتا ونفيا وهو خارج عن الأمرين قال (الدليل لغة المرشد والمرشد الناصب والذاكر وما به الارشاد وفى الاصطلاح ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبرى وقيل الى العلم به فتخرج الامارة وقيل قولان فصاعدا يكون عنه قول آخر وقيل يستلزم لنفسه فتخرج الامارة) أقول

فيها

المندوب قيل هو تكليف وأن الحكم حاكمه الشرع أو العقل الى غير ذلك ولا خفاء فى أنها خارجة عن تصور الاحكام الذى هو من المبادى وعن اثباتها أو نفيها الذى هو من الفوائد وان كانت المبادى لم ينحصر المراد فى تصور الاحكام وان كانت على سبيل الاستطراد وتكميل الصناعة لم يصح قوله والالجاء الدور لجواز أن يراد مثل هذا الاثبات والنفى ويمكن أن يقال الاستمداد من الشئ لا يكون الا عما فيه وليس فى علم الاحكام الا تصوراتها والتصديق باثباتها أو نفيها وهو يوجب الدور فينحصر المراد فى التصور وهذا لا ينافى اثبات أحكام للاحكام استطرادا لا استمدادا (قوله لما كان استمداده من المواضع الثلاثة) أى

المسائل ولذلك عنونها بمسئلة مسئلة وأنت خبير بما فى هذا الفهم والالتزام من التعسف (قوله لما كان استمداده من المواضع الثلاثة) يعنى الكلام والعربية والاحكام قيل عدل عن العلوم الثلاثة الى هذه العبارة تحاشيا عن التصريح باستمداد الاصول من الفقه مع كونه أدنى ولم يعهد فيه تصور الاحكام وقد سبق منه أن الاستمداد اجمالا بيان أنه من أى علم يستمد والحق أن مبادى العلم قد تبين فى علم أدنى على ما صرح به ابن سينا وأن بيان مفهومات الاحكام وظيفة الفقه لوقوعها محمولات فى مسائله ولذلك سماها الآمدى بالمبادى الفقهية وليس بحق فان المبادى التصورية لعلم حقها أن تبين فيه لا أن تؤخذ من علم آخر وما صرح به من أن المبادى تبين فى العلم الاعلى كثيرا وفى الادنى قليلا انما هو فى المبادى التصديقية المسماة بالاصول الموضوعة كما لا يخفى على من له دربة بصناعة البرهان كيف لا وتلك التصورات اذا ذكرت فى علم آخر لا تكون مسائل منه بل مبادى تصورية له أيضا فلو احتيج فى بيانها الى غيره لزم الدور أو التسلسل والا فليس استمداد أحدهما من الآخر أولى من عكسه فعلم أن الاصول انما يستمد من الاحكام أنفسها لكونها أجزاء المحمولات مسائله لا من علم الفقه فلهذا السبب عدل عن العلوم الى المواضع وقال فيما بعد قد استوفى مبادى هذا العلم من اللغات وما هى مبادية من الاحكام وأما قوله من أى علم يستمد فمحمول على التغليب وانما سماها الآمدى فى موضع بالمبادى الفقهية لاشتهارها بالانتساب اليه

لما كان استمداده من المواضع الثلاثة كان مباديه منها فشرع فى ذكرها

فيها لا يكون لغوا بل تكميلا للصناعة وحاصل الجواب عن هذا القول أن وجود القسم الخامس يوجب بطلان قوله والالجاء الدور سواء كان ذكره لغوا أو تكميلا لان التصديقات المتعلقة بأحكام الاحكام داخلة فى النفى الواقع فى قوله والالجاء الدور والدور غير لازم فيه وحاصل الرد أن الاستمداد لا يكون الا من يعلم المتعلق بالاحكام والعلم المتعلق بالاحكام ليس الا تصورها أو التصديق بها أى باثباتها أو نفيها وأما التصديق بأحكام الاحكام فهو خارج عن العلم بالاحكام فصح قوله والالجاء الدور أى وان أريد العلم باثباتها أو نفيها جاء الدور (قوله قيل عدل عن العلوم الثلاثة) أراد هذا القائل أن الشارح قد اعتقد أن علم الاصول يستمد من الفقه ولذا قال فيما سبق ان الاستمداد اجمالا بيان أنه من أى علم يستمد فقد اعترف ههنا بأن علم الاصول يستمد من علم الاحكام لكنه ترك التصريح هنا بأنه مستمد من الفقه لان الفقه أدنى ولم يعهد فيه بيان الاحكام وتصورها والحق ان مبادى العلم قد تبين فى علم أدنى أى لا يتوهم من كون الفقه أدنى عدم جواز استمداد الاصول منه ومن عدم كون بيان الاحكام معهودا فيه أن لا يكون ذلك البيان وظيفة له فان الحق ما ذكر (قوله وتلك التصورات ان ذكرت فى علم آخر لا تكون مسائل منه بل مبادى تصورية له) لان المذكور فى علم اما مسائله أو مباديه اذ ما ليس شيأ منهما لا يذكر فيه فلو احتيج فى بيان تلك التصورات الى علم آخر لزم الدور أو التسلسل وان لم يحتج فالعلم المفروض أولا أيضا كذلك اذ المبادى المفروضة فيهما واحدة واذا انتفى الاحتياج بينهما انتفى الاستمداد لان معنى الاستمداد هو الاحتياج ولقائل أن يقول قد ذكر فى أول الكلام أن المبادى التصورية لعلم حقها أن تبين فيه لا أن تؤخذ من علم آخر ولا يحصل من المقدمات المذكورة استغناء كل علم فى بيان مباديه التصورية عن علم آخر ولا يلزم منها

الكلام والعربية والاحكام والآمدي يسميها المبادي الكلامية والمبادي اللغوية والمبادي الفقهية والشارح المحقق كان يتحاشى عن التصريح بان الاصول تستمد من الفقه استبعادا منه لكون مبادي العلم مبينة في علم أدنى مع أنه لم يعهد تصورات الاحكام في علم الفقه ولذا يقول ههنا المواضع الثلاثة دون العلوم الثلاثة ويقول في بحث الاحكام قد استوفي مبادي هذا العلم من اللغات وما هي مباديه من الاحكام على أنه قد ذكر فيما سبق أن الاستمداد اجمالا بيان أنه من أي علم يستمد وبالجملة من دأب الشارح في هذا الكتاب سوق الكلام في مظان اللبس على وجه الابهام والاحتراز عن التصريح بالمرام والحق أن مبادي العلم قد تبين في علم أدنى على ما صرح به ابن سينا وأن بيان مفهوم الاحكام وظيفة الفقه لكونها محمولات مسائله هذا وكلام المصنف بعد مضطرب لانه زاد في المبادي المتعلقة بالاحكام كثيرا من المسائل التي ليست من الفقه وأورد المباحث المتعلقة بالعربية بعضها في المبادي كالحقيقة والمجاز والاشتراك وبعضها في المقاصد كالعموم والخصوص والمنطوق والمفهوم ولم يورد في المبادي الكلامية شيأ مما يتعلق بمعرفة الباري وصدق المبلغ ودلالة المعجزة لان ذلك في نظر الاصولي بمنزلة البديهي بل اقتصر على ما لا يبعد أن يكون بالنسبة الى الكلام أيضا من المبادي بل المقدمات بل ليس له اختصاص بالكلام كمباحث النظر الذي سائر العلوم فيه متساوية الأقدام نعم لما لم يكن في العلوم الاسلامية ما يناسب مباحث النظر والاستدلال سوى علم الكلام أضافوها اليه وفي قوله مبادي الكلام دون المبادي

وهذه هي مبادي الكلام

لا لكونها مأخوذة منه كما يشعر بذلك عبارته في صدر الاحكام فان قلت كما أنه يستمد من تصورات الاحكام كذلك يستمد من تصورات أخر لموضوعات مسائله ومحمولاتها وأجزائهما فما وجه الاقتصار عليها قلت هي تصورات كثيرة متجانسة لها شيوع في المسائل فأشار اليها وأفردها بالذكر قبلها وأما التصورات المتفرقة المخصوصة ببعض المسائل فأخر بيانها الى أن يشرع في تلك المسائل كما فعل مثل ذلك في المباحث المتعلقة بالعربية حيث أورد بعضها في المبادي كالحقيقة والمجاز والاشتراك والترادف وبعضها في المقاصد كالعموم والخصوص والمنطوق والمفهوم لشدة ارتباط لهذا البعض بالمسائل التي أخر ذكره اليها (قوله وهذه هي مبادي الكلام) جعل قوله الدليل لغة الى قوله مبادي اللغة مبادي كلامية لاصول الفقه لانه مقتضى عبارته حيث حكم بأن هذا العلم يستمد من أمور ثلاثة وبينها اجمالا ثم أورد هذه المباحث وعقبها بالمبادي اللغوية والاحكام فتوجه أن القواعد المنطقية نسبتها الى علم الكلام كنسبتها الى سائر العلوم الكسبية اذ هي آلة لها فكما يتوقف عليها أصول الفقه يتوقف عليها الكلام أيضا فجعلها مبادي كلامية للاصول ليس أولى من العكس وقد صرح بذلك الامام الغزالي في المستصفى حيث قال ان المقدمة المشتملة على هذه المباحث ليست من جملة أصول الفقه ولا من مقدماته الخاصة

وجوب بيان مباديه التصورية فيه وعدم جواز أخذها من علم آخر فجاز أن يكون علم مقدما على علم آخر ويذكر مبادي العلم المؤخر في العلم المقدم وتبين فيه ويترك البيان في العلم المؤخر ويؤمر بالرجوع الى العلم المقدم اذ لا يلزم من انتفاء الاحتياج عدم الجواز وباعتبار هذا الامر يقال ان العلم المؤخر مستمد من العلم المقدم لاعتبار الاحتياج ولا يلزم الترجيح بلا مرجح وأيضا لا يحصل من تلك المقدمات أن المبادي التصورية لعلم يكون بيانها في ذلك العلم أولى فان ابطال الاحتياج لا يقتضي ذلك فان قيل اذا ذكر المبادي التصورية لعلم في علم آخر وبين فيه ووقع الامر بالرجوع فقد ثبت الاستمداد والاحتياج يشعر بذلك قوله وتلك التصورات ان ذكرت في علم آخر فأصل الذكر في علم آخر يوجب الاحتياج وليس المراد باحتياج علم الى علم آخر في بيان مباديه التصورية أن تلك المبادي لا يجوز أن تبين فيه بل يجب أن تبين في العلم الآخر كالمبادي التصديقية قلنا نختار ذكرها في علم آخر وبيانها فيه وعدم احتياج هذا العلم الى علم آخر وبيانها

الكلامية رمز الى ماذكرنا (قوله ولا يبعد) بعيد لما فيه من اطلاق المرشد على معناه الحقيقي والمجازي جميعا الا أن يؤول بأن الدليل لغة ما يطلق عليه لفظ المرشد ثم ههنا بحث أما أولا فلأن الدليل فعيل بمعنى فاعل من الدلالة وهي أعم من الارشاد والهداية وأما ثانيا فلأن قولنا الدليل لغة كذا معناه ان ذلك مفهومه بحسب وضع اللغة فلا يصح في المعنى المجازي وليس هذا بمصرح في كلام الآمدي لانه قال أما

بل هي مقدمة العلوم كلها وحاجة جميع العلوم النظرية الى هذه المقدمة كحاجة أصول الفقه وقد أجيب بأن المنطق جزء لما عداه من العلوم المدونة لتركبها في المشهور من المسائل والمبادي ولها مادة تتألف منها وصورة هي القواعد المنطقية وحيث كان الكلام أعلى العلوم الشرعية وأساسها كان مقدما في الرتبة والاعتبار فنسب تلك القواعد اليه فهي مباد كلامية للاصول وغيره وليس بشئ لان صور الادلة والمعرفات المخصوصة المذكورة في العلوم ليست هي من المسائل المنطقية بل هي جزئيات موضوعاتها والحق أن اثبات مسائل العلوم النظرية محتاج الى دلائل وتعريفات معينة والعلم بكونها موصلة الى المقصود لا يحصل الا من المباحث المنطقية أو يتقوى بها فهي محتاج اليها تلك العلوم وليست جزأ منها بل هي علم على حيالها وعلم الكلام لما كان رئيس العلوم الشرعية ومقدما عليها انتسب اليه هذه القواعد المحتاج اليها فعدت مبادي كلامية للعلوم الشرعية وقيل الاولى أنه لما ذكر الدليل في حدي الاصول والفقه أشار الى معناه وحيث أخذ في تعريف النظر المشتمل بيانه على العلم والظن احتاج الى بيانهما والبحث عما يتعلق بهما فجره ذلك الى تقسيم العلم الى التصور والتصديق المنقسمين الى الضروري والنظري و بيان الطرق الموصلة الى النظريات وما يتعلق بها فهذه المباحث كلها من تتمة الحد ولذلك لم يصدرها بعنوان يدل على أنها مباد كلامية كما فعله في القسمين الآخرين وفيه أن ايراد علم في آخر استطرادا مما يأباه الطبائع المستقيمة وأما صاحب الاحكام فاقتصر على تعريف الدليل والنظر والعلم والظن وجعلها مبادي كلامية (قوله والدليل لغة) الدليل لغة يطلق على المرشد والمرشد له معنيان

في بيانها و يمنع قوله فليس استمداد أحدهما عن الآخر أولى من عكسه في الصورة المذكورة (قوله وقد أجيب بأن المنطق جزء لما عداه) لا يخفى أن تلك المقدمة لا مدخل لها في الجواب لان القواعد المنطقية نسبتها الى علم الكلام كنسبتها الى سائر العلوم الكسبية سواء كانت تلك القواعد آلة لها خارجة عنها أو جزأ لها ومنشأ الاشكال هو استواء تلك النسبة ولا يحصل التفاوت بالخروج والدخول بل الجواب حقيقة هو قوله وحيث كان الكلام أعلى العلوم الشرعية الخ والمحشي قد أورد هذا القول مع بيان خروج المنطق عن العلوم وصوره بقوله والحق فالحق والباطل راجعان الى مقدمة لا يحتاج اليها في السؤال والجواب (قوله لا يحصل الا من المسائل المنطقية) فان قلت بعض المسائل النظرية التي هي المسائل الكلامية يكون اثباتها محتاجا الى دلائل وتعريفات يعلم كونها موصلة الى ما في تلك المسائل بالقواعد التي هي مذكورة في أوائل علم الكلام ويبحث فيها عن المعلومات من حيث انها موصلة الى القواعد الدينية كما أن المنطق يبحث فيه عنها من حيث إنها موصلة الى المجهولات مطلقا و يحصل بتلك القواعد استغناء عن المسائل المنطقية قلت القوم قد تكلفوا و جعلوا القواعد المنطقية مقيدة بقيود تخرجها عن كونها من المنطق ثم جعلوها جزأ من الكلام لئلا يلزم احتياج العلم الشرعي الذي هو رئيس العلوم الشرعية الى علم غير شرعي والاحتياج في الكل حقيقة الى المنطق ومن قال المبادي الكلامية للاصول هي تلك القواعد التي هي جزء من الكلام فقد أخطأ لان تلك القواعد بسبب تقييد لا تفيد الا في الامور الكلامية والمفيد في اثبات المسائل الاصولية لا يكون الا القواعد المنطقية لا لما نقل في حاشية الحاشية (قوله فعدت مبادي كلامية) قد حصل بذلك جواب عن قول السائل فجعلها مبادي كلامية للاصول ليس أولى من عكسه ووقع توجيه بجعل الاصول مستمدا من الكلام حال كونه مستمدا

والدليل لغة يقال للمرشد وهو الناصب والذاكر لما به الارشاد وهذا ما صرح به في الاحكام ولا يبعد أن يجعل للمرشد وهو للمعاني الثلاثة فان ما به الارشاد يقال له المرشد مجازا

فيقال الدليل على الصانع هو الصانع أو العالم أو العالم واصطلاحاً أما عند الأصوليين فما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبرى وذكر الامكان لان الدليل لا يخرج عن كونه دليلا بعدم النظر فيه وقيد النظر بالصحيح لان الفاسد لا يتوصل به اليه وان كان قد يفضى اليه اتفاقا وهذا يتناول الأمارة أى الظنى منه وربما قيل الى العلم بمطلوب خبرى فلا يتناولها

الدليل فقد يطلق فى اللغة بمعنى الدال وهو الناصب للدليل وقيل الذاكر له وقد يطلق على ما فيه دلالة وارشاد وهو المسمى دليلا فى عرف الفقهاء سواء أوصل الى علم أو ظن والاصوليون يفرقون فيخصون الدليل بما يوصل الى علم والامارة بما يوصل الى ظن فحده عند الفقهاء ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبرى وعند الاصوليين ما يمكن التوصل به الى العلم بمطلوب خبرى والاقرب أن اصطلاح الاصول ما ذكره الشارح (قوله الدليل على الصانع هو الصانع) لانه الذى نصب العالم دليلا عليه (أو العالم) بكسر اللام لانه الذى يذكر للمستدلين كون العالم دليلا على الصانع (أو العالم) بفتح اللام لانه الذى به الارشاد (قوله لان الدليل لا يخرج) يعنى أن الدليل معروض الدلالة وهى كون الشئ بحيث يفيد العلم عند النظر فيه وهذا حاصل نظر فيه أو لم ينظر (قوله وقيد النظر بالصحيح) صحة النظر أن يكون فى وجه الدلالة أعنى ما به ينتقل الذهن كالحدوث للعالم وفساده بخلافه فلو أطلق النظر لفهم منه أن الدليل يجب أن يمكن التوصل به الى المطلوب الخبرى بأى نظر كان ولا خفاء فى أن العالم دليل الصانع ولا يمكن التوصل الى المطلوب بالنظر الفاسد أما صورة فظاهر وأما مادة كما فى قولنا العالم بسيط وكل بسيط له صانع فلانتفاء وجه الدلالة اذ ليست البساطة مما ينتقل منه الى ثبوت الصانع وان أفضى اليه فى الجملة فان قيل الافضاء الى المطلوب يستلزم امكان التوصل اليه لا محالة قلنا ممنوع فان معنى التوصل يقتضى وجه دلالة بخلاف الافضاء ثم مبنى كلام الشارح على أن المراد بما أمكن هو الموجود العينى الذى به التوصل كالعالم لا القضايا والتصديقات على أنها لو كانت مرادة يجب أن تعتبر مجردة عن الترتيب اذ لا معنى للنظر وحركة النفس فى الامور الحاضرة المرتبة (قوله أى الظنى منه) يعنى من الدليل يعنى أن الامارة هو الشئ الذى يمكن

الناصب لما يرشد به والذاكر له وكذا يطلق الدليل على ما به الارشاد فله ثلاثة معان وللمرشد معنيان وانما كرر اللام فى قوله ولما به الارشاد تنبيها على كونه معطوفا على المرشد وهذا التوجيه موافق لما صرح به الآمدى فى الاحكام حيث قال وأما الدليل فقد يطلق فى اللغة بمعنى الدال وهو الناصب للدليل وقيل هو الذاكر له وقد يطلق على ما فيه دلالة وارشاد قال الشارح ولا يبعد أن يجعل ما به الارشاد فى عبارة الكتاب عطفا على الناصب فيكون الدليل للمرشد وهو للمعانى الثلاثة وحيث كان اطلاقه على المعنى الثالث مستبعدا فى بادئ الرأى أزاله بقوله فان ما به الارشاد يقال له المرشد مجازا لان الفعل قد يسند الى الآلة فيقال للسكين انه قاطع واعترض بأنه بعيد لما فيه من اطلاق المرشد على معناه حقيقة ومجازا معا الا أن يؤول بأن الدليل لغة ما يطلق عليه لفظ المرشد وأجيب بأن هذا التأويل لازم على التوجيه الاول أيضا لئلا يلزم اطلاقه على معنييه الحقيقيين معا أعنى الناصب والذاكر فكأنه قيل مدلوله لغة هو مدلول المرشد فيعم الحقيقى والمجازى على أن المصنف جوز استعمال اللفظ فى كل واحد من مدلوليه الحقيقى والمجازى معا مجازا كما جوزه فى المعنيين الحقيقيين أيضا فلا استبعاد على مذهبه وما قيل من أن الارشاد هو الهداية فيكون أخص من الدلالة فلا يصح تفسير الدليل بالمرشد وأيضا قولنا الدليل لغة كذا معناه أن ذلك مفهومه بحسب وضع اللغة فلا يشمل المعنى المجازى فجوابه أن المصنف فسر المرشد بما فسر به الآمدى الدال أعنى الناصب والذاكر ولم يعتبر فى شئ منهما معنى الايصال فالارشاد والهداية عنده يرادفان الدلالة قال الجوهرى الهدى الارشاد والدلالة وهديته الطريق والبيت هداية أى عرفته وان الشارح أشار الى اعتبار القول والاطلاق دون الوضع (قوله فيقال) تمثيل لمعانى الدليل الثلاثة أى (الدليل على الصانع) بالمعنى اللغوى (هو الصانع) لانه الناصب لما فيه دلالة وارشاد اليه (أو العالم) بكسر اللام لانه الذاكر لذلك (أو العالم) بفتحها لانه الذى به الارشاد (قوله واصطلاحا) يعنى أن هناك اصطلاحين

من تلك القواعد (قوله فكأنه قيل مدلوله لغة هو مدلول المرشد الخ) اشارة الى أن التأويل كما يجب فى جانب المرشد يجب فى لفظ الدليل أيضا فان الاشكال وارد على كل منهما (قوله وأيضا قولنا الدليل لغة)

التوصل بصحيح النظر فيه الى الظن بمطلوب خبري كوجود النار لوجود الدخان (قوله فقولان) يعنون بالقول المركب التام الذي يصح السكوت عليه والاولى أن يزاد قيد احتمال الصدق والكذب (قوله البرهاني) هو القياس المؤلف من المقدمات اليقينية الواجبة القبول والظني يتناول الخطابي المؤلف من المظنونات أو منها ومن المقبولات والجدلي المؤلف من المشهورات أو منها ومن المسلمات وأما الشعري فهو المؤلف من المخيلات والسفسطي هو المؤلف من المشبهات بالقضايا الواجبة القبول بجميع ثلاث

وللدليل بحسب كل منهما معنيان أحدهما أعم من الثاني مطلقا وقدم اصطلاح الاصولي لانه المناسب وابتدأ فيهما بالمعنى الاعم لانه المعنى المعتبر عند الاكثر كما يفصح عنه عبارته وانما قيل ما يمكن التوصل دون ما يتوصل تنبيها على أن الدليل من حيث هو دليل لا يعتبر فيه التوصل بالفعل بل يكفي امكانه فلا يخرج عن كونه دليلا بأن لا ينظر فيه أصلا ولو اعتبر وجوده لخرج عن التعريف ما لم ينظر فيه أحد أبدا وأريد من النظر فيه ما يتناول النظر فيه نفسه وفي صفاته وأحواله فيشمل المقدمات التي هي بحيث اذا رتبت أدت الى المطلوب الخبري والمفرد الذي من شأنه اذا نظر في أحواله أوصل اليه كالعالم وحيث أريد بالامكان المعنى العام الجامع للفعل والوجوب اندرج في الحد المقدمات المرتبة وحدها وأما اذا أخذت مع الترتيب فيستحيل النظر فيها وقيد النظر بالصحيح وهو المشتمل على شرائطه مادة وصورة لان الفاسد لا يمكن أن يتوصل به الى مطلوب خبري اذ ليس هو في نفسه سببا للتوصل ولا آلة له وان كان قد يفضي اليه فذلك افضاء اتفاقي ليس من حيث إنه وسيلة له فلولم يقيد وأريد العموم خرجت الدلائل بأسرها اذ لا يمكن التوصل بكل نظر فيها وان اقتصر على الاطلاق لم يكن هناك تنبيه على افتراق الصحيح والفاسد في ذلك والحكم بكون الافضاء في الفاسد اتفاقيا انما يصح اذا لم يكن بين الكواذب ارتباط عقلي يصير به بعضها وسيلة الى بعض أو يخص بفاسد الصورة أو بوضع ما ليس بدليل مكانه وتقييد المطلوب بالخبري لاخراج قول الشارح ولو قيد بالتصوري كان حدا له وان جرد عنهما فالمشترك بينهما أعني الموصل الى المجهول وحيث كان التوصل أعم من أن يكون الى علم أو ظن توليدا أو إعدادا لزوما أو عادة يتناول التعريف القطعي والظني وصح على المذاهب كلها (قوله فقولان) أي قضيتان معقولتان أو ملفوظتان فان الدليل كالقول والقضية يطلق على المعقول والمسموع اشتراكا أو حقيقة ومجازا وقيل أي مركبان ويخرج بقوله يكون عنه قول آخر قولان فصاعدا من المركبات التقييدية أو منها ومن التامة كما يخرج قولان من التام اذا لم يشتركا في حد أوسط وانما قال فصاعدا ليتناول القياس المركب من أقوال وفي توحيد الضمير وتذكيره في عنه تنبيه على أن الهيئة لها مدخل في ذلك قيل انما وصف القول بالآخر ليخرج عنه مجموع

وأما عند المنطقيين فقولان فصاعدا يكون عنه قول آخر وهذا يتناول الامارة لانه يجمع القياس البرهاني والظني والشعري والسفسطي وربما قيل بدل يكون يستلزم لذاته قولا آخر فتخرج الامارة

هذا الكلام اعتراض على تفسير الدليل على تقدير أن يكون المعنى الثالث للدليل لا للمرشد ويقال المعنى الثالث معنى مجازي للدليل وأما اذا كان المعنى الثالث ثابتا للمرشد ومعنى مجازيا له فلا يرد الاعتراض الا على تفسير المرشد وذكر الدليل للتمثيل فانه يجوز أن يكون المعنى في التفسير مجازيا وفي المفسر حقيقيا والمعنى المجازي للمرشد مفهوم الدليل بحسب الوضع واذا قيل هذا المعنى معنى مجازي للدليل أيضا يرد الاعتراض عليه أيضا (قوله اذا لم يكن بين الكواذب ارتباط) اشارة الى أنه قد يكون بينهما ارتباط عقلي مثل قولنا كل انسان حجر وكل حجر فرس فكل انسان فرس وقد يكون بين الكاذب والصادق كقولنا كل انسان حيوان وكل حيوان ناطق فكل انسان ناطق وحينئذ يجب أن يقال المراد بالفاسد ما يكون فساده باعتبار الصورة أو يقال المراد بالفاسد ما يكون فساده بوضع ما ليس بدليل مكانه كقولنا كل انسان حيوان وكل حيوان له صانع فكل انسان له صانع واذا خص الفاسد حصل الواسطة بين الصحيح والفاسد (١) وكان اخراجها من التعريف بلا جهة اذ يمكن التوصل بها أيضا الى مطلوب خبري أو وقع التعميم في الصحيح وفي بعض النسخ وقع بالواو العاطفة في قوله و بوضع ما ليس بدليل مكانه (قوله وفي توحيد الضمير وتذكيره) يعني ان الظاهر أن يقال يكون عنهما باعتبار القولين أو يقال يكون عنها باعتبار الاقوال

(١) قوله وكان اخراجها الخ هكذا في الاصل ولتحرر العبارة فلعلها لا تخلو من تحريف كتبه مصححه

الاقيسة يحصل منها النتيجة وان لم يكن فى غير البرهانى على سبيل اللزوم (قوله اذ يختص بالبرهانى منه) أى من القياس فان قيل قد أطبق جمهور المنطقيين على قيد الاستلزام فى تعريف القياس وجعلوه شاملا للبرهانى والظنى والشعرى والسفسطى قلنا نعم لكن مع زيادة قيد آخر هو تقدير التسليم وذلك أنهم قالوا هو مؤلف من قضايا متى سلمت لزم عنه لذاته قول آخر فاللزوم فى الكل انما هو على تقدير التسليم وأما بدونه فلا يكون فى غير البرهانى و بينه فيما هو أقرب الى اللزوم كالظنى فانه لا علاقة بين الظن و بين شئ آخر ما بحيث يمنع تخلفه عنه لانتفاء الظن مع بقاء سببه كالغيم الرطب يكون أمارة للمطر ثم يزول ظن المطر بسبب من الاسباب مع بقاء الغيم بحاله (قوله وفيه بحث) وهو أن الممكنات مستندة الى الله ابتداء والعلم

أى قضيتين انفقتا فانه يستلزم احداهما وهذا لا يصح ههنا اذ لا يكون عنه احداهما ولما اعتبر حصول القول الآخر سواء كان لازما بينا أو غير بين أو لا يكون لازما تناول حد الأمارة وغيرها لانه يجمع التمثيل والاستقراء والقياس البرهانى المؤلف من مقدمات قطعية لافادة اليقين والجدلى المركب من قضايا مشهورة أو مسلمة لالزام الخصم لحفظ الاوضاع وهدمها والخطابى المؤلف من قضايا ظنية مقبولة أو غيرها لاقناع من هو قاصر عن درك البرهان وعبر عنهما بالظنى والشعرى المركب من قضايا مخيلة لافادة القبض والبسط فى الاحجام والاقدام والمغالطى الذى يتركب من قضايا مشبهة بالمشهورات وتسمى شغبا أو بالاوليات وتسمى سفسطة وعبر عنه بالسفسطى اطلاقا للاخص على الاعم فاستوفى الصناعات بأسرها (قوله اذ يختص بالبرهانى منه) أى من الدليل أو من القياس اذ لا برهان من غيره الا اذا كان راجعا اليه (وأما غير البرهانى فلا يستلزم لذاته شيأ فانه لا علاقة عقلية بين الظن و بين شئ) يستفاد هو منه (لانتفائه مع بقاء سببه) الذى يتوصل منه اليه وفى اكتفائه فى بيان المدعى بحال الظن وسببه ايماء الى أن ما عدا البرهانى إما ظنى أو فى حكمه فان قلت قد أطبق جمهور المنطقيين على اعتبار قيد الاستلزام فى تعريف القياس وجعلوه مع ذلك شاملا للصناعات الخمس أجيب بأنهم زادوا قيدا آخر وهو تقدير تسليم مقدماته فالاستلزام فى الكل انما هو على ذلك التقدير وأما بدونه فلا استلزام الا فى البرهانى وهو المراد ههنا فلا منافاة بينهما وفساده ظاهر لان التسليم لا مدخل له فى الاستلزام فان تحقق اللزوم لا يتوقف على تحقق الملزوم ولا اللازم كما لا يخفى أو لا ترى الى قولنا ان العالم قديم وكل قديم مستغن عن المؤثر يستلزم قولنا العالم مستغن عن المؤثر اذ لو تحقق الاول فى نفس الامر تحقق الثانى قطعا وهو معنى الاستلزام ولا تحقق لشئ منهما وانما صرح بتقدير التسليم اشارة الى أن القياس من حيث هو قياس لا يجب أن تكون مقدماته مسلمة صادقة ولو اكتفى بما عداه لتوهم أن تلك القضايا متحققة فى الواقع وان اللازم متحقق فيه أيضا كما ذكر فى موضعه فالحكم بعدم الاستلزام فى غير البرهانى انما يتم بأن يبين تحققه أو جواز تحققه بدون النتيجة كما فى انتفاء الظن مع بقاء سببه لا بأن يبين جواز عدم تحققه فى نفسه (قوله وفيه بحث) أى

واذا قال يكون عنه واعتبر الوحدة حصل الاشارة الى أن الأقوال ما لم تصر واحدة بسبب عروض الهيئة الوحدانية لم يكن ولم يحصل عنه شئ (قوله مع بقاء سببه) قيل اذا تركب مقدمتان ظنيتان أو احداهما ظنية وحصل منهما مقدمة ظنية يجوز أن ينعدم الظن بالنتيجة ويحصل اليقين بها من شئ آخر مثلا اذا قلنا زيد حيوان وكل حيوان يحرك فكه الاسفل عند المضغ فزيد يحرك فكه الاسفل عند المضغ والواقع هو الظن بالكبرى حصل لنا ظن بالنتيجة وبعد ذلك يجوز أن يحصل لنا القطع بأن زيدا يحرك فكه الاسفل عند المضغ فانتفى الظن بالنتيجة مع بقاء سببه الذى هو التصديق بالمقدمتين المذكورتين على الوجه المذكور (قوله اذ لو تحقق الاول فى نفس الامر تحقق الثانى) لبعض الناس هنا كلام وهو أن ما ذكره فى بيان ظهور الفساد مبنى على أن المراد بقوله متى سلمت متى وقعت صادقة وهو ليس كذلك بل المراد به متى وقع التصديق بها يعنى أنه متى تحقق تلك التصديقات تحقق التصديق

اذ يختص بالبرهانى منه فان غيره لا يستلزم لذاته شيأ فانه لا علاقة بين الظن و بين شئ لانتفائه مع بقاء سببه وفيه بحث

والظن عقيب الدليل والأمارة بخلق الله تعالى من غير تأثير لهما او ايجاب ومعنى استلزام الدليل العلم استعقابه اياه عادة فلا يبعد أن تستلزم الامارة الظن بهذا المعنى و يتخلف عنها بناء على أن الله لا يخلقه عقيبها والجواب أن الاستعقاب العادى يمنع التخلف عادة وان جاز عقلا حتى لو وقع كان من خوارق

فى استلزام البرهان النتيجة لذاته بحث (مذكور فى علم الكلام) وهو أن فيضان النتيجة بطريق العادة عند الاشاعرة ولا استلزام ذاتيا هنالك اذ لا مؤثر فى النتيجة الا الله سبحانه و تعالى ولا وجوب عنه ولا عليه وان أريد بالاستلزام الذاتى امتناع الانفكاك عنه لذاته عقلا كما هو المتبادر من العبارة صح التعريف الثانى على رأى أصحابه دون الواقع بخلاف الاول فانه صحيح مطلقا وان حمل على الدوام والامتناع العادى فقد عدل به عن ظاهره هذا وقد قيل مراده أن الاستعقاب عادة لا يبعد أن يوجد فى الامارة أيضا ورد بأن وجود التخلف فيها يمنع ذلك ولا تخلف فى البرهان أصلا وان أمكن عقلا ومن قال هو أن الامارة المؤلفة من مقدمتين ظنيتين مثلا تحصل النتيجة منها على تقدير واحد هو صدقهما معا دون التقادير الثلاثة الاخر ومع جواز عدمها امارا جح أو مساو فلا استلزام لها لذاتها ولما كان البحث عن الدليل وأقسامه من مسائل الكلام قال مذكور فيه أى فى موضعه اللائق بذكره وهو ذلك فقد أبعد عن المرام بما لا فائدة فيه (**قوله واعلم**) أقول الدليل عند الاصوليين على اثبات الصانع سواء أخذ بالمعنى الاول أو الثانى هو العالم اذ يمكن التوصل بصحيح النظر فيه بحسب أحواله الى هذا المطلوب الخبرى بل الى العلم به وعند المنطقيين هاتان القضيتان مع هيئة الترتيب العارضة لهما وظاهر كلامه أن الدليل عندنا لا يطلق الا على المفردات التى من شأنها أن يتوصل بأحوالها الى المطالب الخبرية فيجب أن يحمل قولنا بصحيح النظر فيه على النظر فى أحواله وصفاته ويجوز أن يجرى على عمومه فيتناول الاقسام الثلاثة كما أوضحناه سابقا وعلى

المتعلق بالقول الآخر وهذا الاستلزام العلمى منشؤه استلزام تحقق تلك الاقوال للقول الآخر فى نفس الامر فالملزوم حقيقة هو التصديقات وليس هنا توقف اللزوم على تحقق الملزوم فى نفس الامر وصدقه وكما أن اللزوم بين الدليل المذكور و بين نتيجته لا يتوقف على تحقق مقدماته فى نفس الامر كذلك اللزوم بين التصديقات المتعلقة بمقدمات ذلك الدليل و بين التصديق بالقول الآخر فانه لا يتوقف على تحقق تلك التصديقات ولو أريد اللزوم بحسب التحقق فى نفس الامر لدخل فى تعريف الدليل على مذهب المنطقيين المقدمات المتفرقة و بطل نكتة توحيد الضمير لان الهيئة الترتيبية الوحدانية لا مدخل لها فى هذا الاستلزام بل لها مدخل فى الاستلزام العلمى فنقول يجب أن يرجع الى عبارة الجواب و توضيح ماهو المراد منها فالمجيب ان حمل التسليم على التصديق وكان معنى كلامه أن الصناعات الخمس لها استلزام على تقدير التصديق بمفهوماتها وأما بدون التسليم والتصديق فلا استلزام الا فى البرهان يرد عليه أن الامارة والبرهان يشتركان فى الاستلزام على تقدير التصديق وعدم الاستلزام على تقدير عدم التصديق بلا تفاوت وان حمل التسليم على التحقق والصدق وكان معنى كلامه انها مستلزمة على تقدير الصدق وأما بدون الصدق فلا استلزام الا فى البرهان يرد عليه أنه لا معنى لقوله ان البرهان بدون صدق مقدماته يستلزم قولا آخر فيجب أن يرجع ضمير قوله وأما بدونه الى القيد و يكون معناه وأما بدون القيد المذكور بمعنى تركه على اطلاقه بأن قيل البرهان يستلزم لذاته قولا آخر لا بمعنى اعتبار عدم القيد فيه بأن يقال البرهان يستلزم لذاته على تقدير عدم صدق مقدماته قولا آخر وكذا غير البرهان واذا كان كذلك فالاستلزام فى البرهان على تقدير الاطلاق وعدم الاستلزام فى غيره على هذا التقدير مبنى على أمرين حمل التسليم على التحقق والصدق و جعل جواز عدم تحقق الملزوم دليلا على انتفاء اللزوم و بعد اعتبار هذين الامرين صح أن يقال البرهان يستلزم لذاته قولا آخر لان البرهان لا يجوز عدم صدق مقدماته فلا يكون الا صادقا

مذكور فى الكلام * واعلم أن الحاصل أن الدليل عندنا على اثبات الصانع هو العالم وعندهم ان العالم حادث وكل حادث فله صانع

العادة وتخلف الظن عن الامارة ليس كذلك بخلاف العلم من الدليل (قوله ولابد من مستلزم) هذا على
تفسير المتكلمين ظاهر وأما على تفسير الاصوليين وهو المقصود بالبيان فوجوب المقدّمتين انما يكون
على تقدير النظر واليه أشار بقوله ليكون الحاصل خبريا يعنى اذا كان المستلزم حاصلا للاصغر يكون
اللازم حاصلا له ضرورة فيحصل مطلوب خبرى هو النتيجة فحصول المستلزم للاصغر ليس مضمون النتيجة
على ماسبق الى الوهم بل مضمون الصغرى (قوله لتنبئ احداهما عن اللزوم) هذه هى الكبرى فى الشكل

التقديرين فالمعنيان متباينان صدقا ومن زعم تساويهما فى الوجود بشرط النظر فى المعنى الاصولى لزمه
القول بوجوده فى الكواذب (قوله لابد فى الدليل) وجوب المقدمتين على الاصطلاح المنطقى ظاهر على
تعريفهم وأما على الاصطلاح الاصولى فانما يجبان فيه من حيث يتعلق به النظر والسبب فى ذلك أنه لابد
فى الدليل من حيث يتوصل به الى المطلوب أعنى المحكوم به من مستلزم له والا لم ينتقل الذهن منه اليه ولابد
أيضا من ثبوت المستلزم للمحكوم عليه ليلزم من ثبوته له ثبوت لازمه له فيكون الحاصل منه خبريا ولوجوب
المستلزم الموصوف بالحصول وجبت فى الدليل المقدمتان لتنبئ احداهما عن اللزوم وهى الكبرى
وقدمت لانها العمدة فى الانتاج المشتملة على النتيجة بالقوة والاخرى عن ثبوت الملزوم للمحكوم عليه وهى
الصغرى فان قلت الاستلزام انما يكون فى القطعيات دون الظنيات على ماسبق قلت ان أريد التعميم كما
هو الظاهر حمل الاستلزام هنا على المناسبة المصححة للانتقال لا على امتناع الانفكاك (قوله هذا يختص)
أى ما ذكرتم من المستلزم للمطلوب الحاصل للمحكوم عليه انما يوجد فى بعض الدلائل لان محصوله حمل الوسط
الذى هو المستلزم على المحكوم عليه أعنى الاصغر ايجابا كليا أو جزئيا وحمل الاكبر الذى هو المطلوب على
الوسط ايجابا كليا فاختص بالضرب الاول والثالث من الشكل الاول ولو أجرى الاستلزام على ظاهره

فيكون مستلزما ولا يصح أن يقال الامارة تستلزم لذاته قولا آخر مالم يقيد بالقيد المذكور لانه يجوز عدم
صدقها فلا تكون مستلزمة وحينئذ ظهر معنى قول المحشى فى آخر الحاشية فالحكم بعدم الاستلزام
فى غير البرهان انما يتم بأن يبين تحققه أو جواز تحققه بدون النتيجة الخ وأنت تعلم أنه لو كان التسليم بمعنى
التصديق لا يكون لقوله وأما بدونه فلا استلزام الا فى البرهان معنى لان البرهان والامارة متساويان
فى وجوب التصديق بالمقدمات وعدمه (قوله لزمه القول بوجوده فى الكواذب) أى بوجود المعنى
الاصلى فى الكواذب لان المعنى المنطقى قد يوجد هناك وفى الكواذب لايمكن النظر الصحيح فلا يمكن وجود
المعنى الاصلى هناك مع اشتراط النظر فيه والحاصل أن النسبة المعتبرة بين المعنى الاصولى والمنطقى
لو اعتبرت بحسب الصدق والحمل لكان المعنيان متباينين لان المعنى الاصولى على تقدير التعميم الذى ذكره
لا يصدق الا على الاقسام الثلاثة التى هى المفردات والمقدمات المتفرقة والمقدمات المرتبة وحدها أى
مع قطع النظر عن الترتيب والمعنى المنطقى لا يصدق على شئ منها بل يصدق على المقدمتين مع هيئة
الترتيب العارضة لهما فقط فبينهما مباينة ولو اعتبرت بحسب التحقق والوجود فان اشترط فى المعنى
الاصولى النظر بالفعل كان المعنى المنطقى أعم لان المعنى الاصولى على هذا التقدير لا يتحقق الا فى صورة
يكون هناك مقدمات مرتبة هى فرد من المعنى المنطقى ويتحقق المعنى المنطقى بدونه فى الكواذب وان لم
يشترط فالظاهر ان النسبة بينهما عموم وخصوص من وجه لصدقهما فى المعنى الاصولى الواقع مع
النظر وصدق الاصولى بدونه فى المفرد الذى لا يقع معه النظر وصدق المنطقى بدونه فى بعض الكواذب
(قوله من حيث يتوصل به الى المطلوب) فائدة هذا القيد توضيح قول الشارح والا لم ينتقل الذهن منه اليه
فان الظاهر هو التوصل بالدليل الى الحكم وانتقال الذهن منه اليه لا الى المحكوم به لكن لما كان للمحكوم
به زيادة اختصاص بالحكم الذى لا يحصل بدونه جعل مطلوبا به من الدليل وانتقال الذهن منه اليه واجبا

قال (ولابد من مستلزم
للمطلوب حاصل للمحكوم عليه
فمن ثم وجبت المقدمتان)
أقول لابد فى الدليل من
مستلزم للمطلوب والا لم
ينتقل الذهن منه اليه ولابد
من ثبوته للمحكوم عليه
ليكون الحاصل خبريا فلذلك
وجبت فيه المقدّمتان
لتنبئ احداهما عن اللزوم
والأخرى عن ثبوت الملزوم
فان قلت هذا يختص فيما
أرى ببعض الدلائل

الاول قدمها فى البيان لان الملزوم من حيث هو ملزوم انما يكون بعد اللزوم (قوله مهما جعلنا المطلوب) لما كان الظاهر أن المطلوب هو النتيجة والمستلزم هو الحد الاوسط وحصوله للاصغر هو حمله عليه بالايجاب توهم أكثر الشارحين أن ماذكره انما يصح فى الشكل الاول والضربين الاول والثانى من الشكل الثانى لا فى الاستثنائى ولا فى باقى الضروب والاشكال مما صغراه سالبة والوسط موضوع وبعضهم فهم من المطلوب الاكبر فجعل هذا مختصا بالضربين الاول والثانى من الشكل الاول اذ فيهما لزوم الاكبر للاوسط وثبوت الاوسط للاصغر على أنه لو جرى على ظاهره لم يصح الا فى الكبرى الضرورية فذهب الشارح المحقق

لوجب أيضا أن تكون كبراهما ضرورية وأما الضربان الباقيان منه فقد انتفى فيهما الاستلزام لمكان السلب وكذا فى الضرب الاول والثالث من الثانى وفى الضربين الآخرين منه انتفى الامران لسلب الوسط عن المحكوم عليه واستلزام المطلوب للاوسط وفى ضروب الثالث انتفى الحصول مطلقا وفى المنتجة للسلب الاستلزام أيضا وفى ضروب الرابع انتفى الامران معا (قوله والا فما تقريره) أورد مثالين أحدهما من الاقترانيات الذى انتفى فيه الشرطان فان المقتات الذى هو الوسط ليس حاصلا للمحكوم عليه أعنى الملح بل مسلوب عنه ولا مستلزما للمطلوب الذى هو الربوى بل الامر بالعكس وثانيهما استثنائى انتفيا فيه أيضا قيل وأما الاستثنائى الذى يستثنى فيه عين المقدم كقولنا ان كان هذا انسانا فهو حيوان لكنه انسان فاشتماله على هيئة الشكل الاول المستجمع للشرطين ظاهر وهذا انما يجرى فى بعض أقسامه الذى يسهل رده اليه كما سيأتى بيانه (قوله مهما جعلنا) يريد أن وهم الاختصاص ببعض الدلائل انما ينشأ اذا جعل المطلوب والاوسط هو المفرد المذكور بدون ملاحظة وجوده أو عدمه أما اذا لوحظ فيه ماذكر زال التوهم فيقال فى المثالين أن الوسط هو نفى الاقتيات وهو حاصل للملح ومستلزم للمطلوب الذى هو نفى الربوية فكأنه قيل الملح سلب عنه الاقتيات وكل ما سلب عنه الاقتيات سلب عنه الربوية ينتج أن الملح سلب عنه الربوية ومثل هذا يسمى موجبة سالبة المحمول وسالبة الطرفين والاولى لازمة للسالبة والثانية صادقة فى عكس نقيض الموجبة على طريقة القدماء والمصنف يجوز استعماله فى القياس وستطلع على تحقيقها فالمراد من النفى والاثبات هو الوجود والعدم مضافين الى المفرد تركيبا تقييديا واقعا محمولا أو موضوعا وماظن من أنه أريد بهما الايقاع والانتزاع أما فى المطلوب فلانه لا دليل الا على تصديق وأما فى الوسط فلأن الموصل اليه لا يكون الا تصديقا أيضا فسهو لأن قوله ان نفى الاقتيات حاصل له تصريح بأنه محمول على الملح حاصل له ثم الوسط لابد وأن يكون متكررا والحكم الموجود فى الصغرى لم يتكرر فى الكبرى قطعا ولم يرد بالمطلوب ههنا النتيجة كما هو المتعارف بل محمولها فانه مطلوب الثبوت للمحكوم عليه ومقابل له ولا شك أن المستلزم للنتيجة هو المجموع وليس حاصلا للمحكوم عليه وقوله لتنبئ احداهما عن اللزوم أى لزوم المطلوب للمستلزم الذى هو الوسط ينبئ عن فساده أيضا والوسط موصل أبعد ولا يكون الا تصورا واذا عرفت الحال فى المثالين فقس عليهما ماعداهما وسيجئ تفاصيله (قوله وستراه) لما وجه كلامه بما هو خلاف الظاهر أيده بأن المصنف سيرجع جميع الادلة من الاشكال الثلاثة والاستثنائيات الى الشكل الاول بناء على أنه المنتج والمستلزم للمطلوب الخبرى فى نفس الامر وهو السبب للعلم بالانتاج فما عداه ان اشتمل على هيئته ينتج والا فلا (فتعين بذلك أن نظره الى ماذكرناه) من التأويل فى المطلوب والوسط لمكن رد الجميع اليه * واعلم أن كلامه كما يقتضى انحصار الانتاج فى الضربين من الشكل الاول يقتضى تأويل السوالب بالموجبات السالبة المحمول فالقضية المعتبرة فى الانتاج هى الموجبة وكون الكبرى ضرورية وانما يتأتى بأن يؤخذ المحمول فى القضية الممكنة مثلا امكانه فترجع ضرورية وربما يستغنى عن هذا بما أسلفناه (قوله الفكر الخ) حركة النفس فى المحسوسات تسمى تخيلا وفى المعقولات تسمى

والا فما تقريره فى نحو ولا شئ من الملح بمقتات وكل ربوى مقتات وفى نحو لو كان الملح ربويا لكان مقتاتا وليس فليس قلنا مهما جعلنا المطلوب والوسط هما النفى والاثبات يزول هذا الوهم وتقريره فى المثالين أن نفى الاقتيات حاصل له ويستلزم نفى الربوية وفى الثانى كذلك وستراه يرجع الجميع الى أمر واحد وهو الشكل الاول فتعين بذلك أن نظره الى ماذكرت قال (والنظر الفكر الذى يطلب به علم أو ظن) أقول الفكر هو انتقال النفس فى المعانى

الى أن هذا وهم والتحقيق أن المراد بالمطلوب النفي والاثبات بين الاكبر والاصغر وبالمستلزم الاثبات أو النفي بين الاوسط والاصغر فلا بد من مقدمة الاثبات أو النفي الذى هو نفس المستلزم والاخرى لبيان الاستلزام وحاصل ذلك أن الاصغر قد حصل نسبة الاوسط اليه وهى مستلزمة لنسبة الاكبر أيضا اليه وهذا حقيقة الشكل الاول الذى هو مرجع الكل كأنه قيل الاصغر نسب اليه الاوسط وكل ما نسب اليه الاوسط نسب اليه الاكبر ولا يخفى أن فى جعل المستلزم بهذا المعنى حاصلا للمحكوم عليه نوع تكلف والاظهر أن المستلزم هو الاوسط ومعنى حصوله للاصغر نسبته اليه وتعلقه به بحمله على الاصغر أو بحمل الاصغر عليه ايجابا أو سلبا (قوله انتقالا بالقصد) احترازا عن الحدس وعما يتوارد على النفس من المعانى بلا قصد (قوله وقول الآمدى) لما كان المراد بالفكر والنظر فى عبارة المنطقيين واحدا زعم الآمدى أن مراد القاضى أبى بكر فى هذا التعريف أن يفسر النظر بالفكر تنبيها على اتحادهما معنى ثم يعرفه بما يطلب به علم أو ظن ولا شك أنه بعيد لم يعهد مثله فى التعريفات ولا يفهم من اللفظ مع أن التفسير بالذى يطلب به علم أو ظن ينتقض بالقوة العاقلة وكثير من آلات الادراك وبالدليل نفسه وعلى هذا التعريف أسئلة أقواها أن الظن الغير المطابق جهل لا يطلبه عاقل وما يعلم مطابقته علم فلا حاجة الى ذكر الظن والجواب أن المطابق قد يطلب لا من حيث الجزم بل من حيث الرجحان

فكرا هذا هو المشهور ولما بدل الحركة بالانتقال الذى هو أعم منها زيد القصد احترازا عن الحدس وأيضا الحركة فيما يتوارد من المعقولات بلا اختيار كما فى المنام لا تسمى فكرا ولعل المراد بالمعانى ههنا هو المعقولات المقابلة للمحسوسات الشاملة للموهومات لان الفكر الذى بهذا المعنى هو الذى عد من خواص الانسان وذلك الانتقال الفكرى قد يكون لطلب علم أو ظن فيسمى نظرا وقد لا يكون كذلك فلا يسمى به فالفكر جنس له وما بعده فصل وانما قال أو ظن ليتناول النظر فى الامارات وعما ذكرناه من أن الفكر هو الانتقال المذكور وأن أحد قسميه هو النظر صرح امام الحرمين فى الشامل قال الآمدى فى الابكار مراد القاضى أن النظر هو الفكر أى هما مترادفان وما بعدهما تعريف لهما قال الشارح هو بعيد عن الصواب اذ لا يناسب المقام ولم يعهد مثله فى التعريفات ويوجب الالتباس وبالجملة المتبادر من العبارة خلافه فيبعد ارادته قيل ينتقض الحد أيضا بالقوة العاقلة وكثير من آلات الادراك وبالدليل نفسه فان قلت ماذا أريد بالنظر المعرف بما ذكر أمجموع الحركتين كما هو رأى القدماء أم الحركة الثانية وحدها كما هو مذهب المتأخرين وهل يتناول النظر فى التصورات أولا قلت الظاهر حمله على المعنى الاول اذ به يحصل المطلوب لا بالحركة الثانية وحدها والتصور مندرج فى العلم على ما فسر به فيتناول الحد الانظار التصورية

(قوله زيد القصد احترازا عن الحدس) بيان ذلك أن الانتقال الواقع فى المعانى الحدسية أى فى المواد المرتبة الحاصلة بلا حركة ليس بالقصد اذ ليس هناك الا ملاحظة المبادى وملاحظة المطلوب بسرعة من غير قصد واختيار فى الانتقال كالانتقال الواقع فى المنام بخلاف المعانى الفكرية فان فيها انتقالات مقرونة بالقصد اليها وللنفس اختيار فى تلك الانتقالات فان قلت قد تحقق الحركة الاولى أى الحركة من المطلوب الى المعقولات مع قصد الانتقال الى المطلوب وبعد ذلك يحصل الانتقال الحدسى فلا يخرج من تعريف الفكر بسبب القيد بالقصد مطلق الحدس قلت معنى الكلام أن الفكر هو انتقال النفس فى المعانى الواقعة ملاحظتها مع القصد الى ذلك الانتقال أى لا يكون الانتقال الواقع فيها بلا اختيار بل وقع من النفس ملاحظة معنى مع قصد الانتقال منه وانتقلت بالاختيار وفى الحدس ليس الانتقال من ملاحظة المبادى المرتبة بالقصد والاختيار بخلاف المعانى الفكرية فانه يقع فيها الملاحظات المقصود منها الانتقال وذلك الانتقال يكون بالقصد والاختيار لان النفس بعد ملاحظة تلك المعانى تجعلها

انتقالا بالقصد وذلك قد يكون لطلب علم أو ظن فيسمى نظرا وقد لا يكون كذلك كأكثر حديث النفس فلا يسمى نظرا وبهذا صرح الامام فى الشامل وقول الآمدى مراده أن النظر هو الفكر ثم تفسيره بأنه الذى يطلب به علم أو ظن بعيد قال (والعلم قيل لا يحد فقال الامام لعسره وقيل لانه ضرورى من وجهين أحدهما أن غير العلم لا يعلم الا بالعلم فلو علم العلم بغيره كان دورا وأجيب بأن توقف تصور غير العلم على حصول العلم بغيره لا على تصوره فلا دور وثانيهما أن كل أحد يعلم وجوده ضرورة وأجيب بأنه لا يلزم من حصول أمر تصوره أو تقدم تصوره) أقول قد اختلفوا فى تحديد العلم فقيل لا يحد وقيل يحد أما القائلون بأنه لا يحد فافترقوا فرقتين فقال الامام والغزالى ذلك لعسر تحديده

(قوله واستبعد) قال حجة الاسلام وربما يعسر تحديد العلم على الوجه الحقيقي بعبارة محررة جامعة للجنس والفصل لان ذلك متعسر في أكثر الاشياء بل في أكثر المدركات الحسية كرائحة المسك فكيف في الادراكات لكنا نقدر على شرح معنى العلم بتقسيم ومثال أما التقسيم فهو أن نميزه عما يلبس من الادراكات فيتميز عن الظن والشك بالجزم وعن الجهل بالمطابقة وعن اعتقاد المقلد بان الاعتقاد يبقى مع تغير المعتقد ويصير جهلا بخلاف العلم وبعد هذا التقسيم والتمييز يكاد يرتسم العلم في النفس بحقيقته ومعناه وأما المثال فهو أن ادراك البصيرة شبيه بادراك الباصرة فكما أنه لا معنى للابصار الا انطباع صورة المبصر أي مثاله المطابق في القوة الباصرة كانطباع الصورة في المرآة كذلك العلم عبارة عن انطباع صور المعقولات في العقل فالنفس بمنزلة حديد المرآة وغريزتها التي بها تتهيأ لقبول الصور أعني العقل بمنزلة صفاء المرآة واستنارتها وحصول الصورة في مرآة العقل هو العلم فالتقسيم المذكور يقطع العلم عن مظان الاشتباه وهذا المثال يفهمك حقيقة العلم هذا ملخص كلامه في المستصفى وبه يتبين أن مراده عسر تحديده بالحد الحقيقي لا بما يفيد امتيازه وأن ليس مراده بالمثال جزئيا من جزئياته كما في اعتقادنا أن الواحد نصف الاثنين على ما فهمه الشارح (قوله يخرجه) أي يخرج التقسيم ذلك (١) الشيء كما يقال الاعتقاد اما أن يكون مطابقا أولا والمطابق اما أن يكون جازما أولا والجازم إما أن يكون ثابتا أولا

والتصديقية من اليقينيات والظنون وما يجري مجراهما ﴿تنبيه﴾ الانتقال الفكري حركة في الكيفيات النفسانية التي هي الصور المعقولة على قياس الحركة في الكيفيات المحسوسة فتنتقل النفس به من ملاحظة صورة الى أخرى (قوله وانما يعرف) أي العلم على صيغة المجهول من المعرفة وكذلك قوله والا فلا يعرف وأما قوله فيعرف به مما فن التعريف والمذكور في المستصفى أنه ربما يعسر تحديده على الوجه الحقيقي بعبارة محررة جامعة للجنس والفصل الذاتيين فان ذلك عسير في أكثر الاشياء بل في أكثر المدركات الحسية كرائحة المسك وطعم العسل واذا عجزنا عن حد المدركات فنحن عن تحديد الادراكات أعجز ولكنا نقدر على شرح معنى العلم بتقسيم ومثال فقد صرح بأن المتعسر هو الحد الحقيقي لا الرسمي وانه ليس مختصا به لصعوبة الامتياز بين الذاتيات والعرضيات وعلى هذا فاستبعاد الآمدي في غاية السقوط لان ثبوت الحد الرسمي وسهولته لا ينافي عسر الحد الحقيقي ذكر في الاحكام أنهما قالا لا سبيل الى تحديده وطريق تعريفه انما هو القسمة والمثال وهو غير سديد فان القسمة ان لم تكن مفيدة لتميزه عما سواه فليست بمعرفة له وان كانت مميزة له عما سواه فلا معنى للتحديد بالرسم سوى هذا وحاصله أنهما نفيا عنه التحديد وأثبتا له التعريف بوجه مخصوص فاعترض بأن ذلك الوجه ان لم يفد تميزا لم يكن تعريفا وان أفاده صار رسميا والشارح بنى الكلام على انهما نفيا عنه التعريف مطلقا وأثبتا له طريق معرفته ووجه اعتراضه بأن الطريق المذكور إن أفاد تميزا كان تعريفا والا لم يكن طريقا الى معرفته وأجاب عنه بأن افادته للتميز لا تستلزم كونه صالحا للتعريف فان الشيء قد يعلم بتقسيم يخرجه بأن يؤخذ مقسم شامل

مرتبة فيحصل الانتقال (قوله حركة في الكيفية النفسانية) الظاهر أن الحركة لا تتصور في الكيفيات العلمية لان النفس تتكيف بكيفية علمية في آن وتتكيف بكيفية علمية أخرى في آن آخر على وجه لا يتوسط بينهما كيفية علمية أخرى وليس هنالك حركة والا لزم تتالي الآنات فاطلاق الحركة على الفكر يكون على سبيل التجوز وكذا اطلاق السرعة في قولهم الحدس هو سرعة الانتقال من المبادي (قوله والشارح بنى الكلام) يعني أن الشارح قد وقع في الغلط من وجهين الاول أنه حمل كلام الامامين على غير مرادهما بأن حمل التحديد على مطلق التعريف والثاني أنه حمل كلام الآمدي على غير مراده لان مراده في الاعتراض أنها اذا كانت مميزة فهذا التعريف هو التحديد وهو يزعم أن الامام سلم كونه تعريفا

وانما يعرف بالقسمة أو المثال واستبعد لانهما ان أفادا تميزا فيعرف بهما والا فلا يعرف بهما وليس ببعيد اذ الشيء قد يعلم بتقسيم يخرجه فيجعل له اسم ويتميز عن غيره في مثال جزئي ولا يعرف له لازم بين الثبوت لافراده بين الانتفاء عن جميع ما عداها

فهذا التقسيم قد أخرج لنا اعتقادا جازما مطابقا ثابتا فسميناه العلم (قوله ولا يصلح للتعريف) فيه بحث لان المعتبر في الرسم هو كون اللازم مختصا بالماهية شاملا لافرادها منتفيا عما عداها وأما كون اللازم كذلك بينا فلا اذ لا يشترط العلم بالاختصاص فضلا عن كونه بينا وما يقال ان التعريف لا يكون الا باللازم البين فمعناه أن يكون بحيث يحصل منه الانتقال الى الملزوم البتة (قوله والا لم يحصل الجهل لأحد) يعني لو كنا نعلم بضابط كلي يفيد أن أي اعتقاد مطابق وأيه غير مطابق لم يكن شيء من اعتقاداتنا

ولا يصلح للتعريف لازم الا اذا كان كذلك والعلم من هذا القبيل فانا نعرفه باعتبار الجزم والمطابقة والموجب ونعلم أن اعتقادنا بأن الواحد نصف الاثنين كذلك ولكن لا نعلم المطابق وغيره بضابط ضرورة والا لم يحصل الجهل لأحد وقيل لانه ضروري لوجهين

لها ذاتيا أو عرضيا او يميز بعضه عن بعض بأمور متمايزة ويكون أحد أقسامه ذلك الشيء فيعرف باعتبار الشامل والمميز ويجعل له اسم وقد يتميز أيضا عن غيره في مثال جزئي ولا يعرف لذلك الشيء على تقدير اخراجه بالقسمة وامتيازه بالمثال لازم بين الثبوت له في جميع أفراده وبين الانتفاء عما عداها (ولا يصلح للتعريف لازم الا اذا كان كذلك) فقد جاز أن يكون شيء طريقا الى معرفة شيء آخر ولا يكون معرفا له لانتفاء شرائطه وهذا الجواب يخالف ما هو المشهور من أن القسمة الحقيقية لانطوائها على المشترك وما به تمايز أقسامه تشتمل على تعريفاتها وأن المثال مآله الى تعريف رسمي وأن المعتبر في اللازم اختصاصه وشموله لا العلم بذلك نعم لابد من كونه بحيث ينتقل الذهن منه الى الملزوم والا لم يكن معرفا له ولا طريقا الى معرفته الا أن الانتقال اذا لم يكن على وجه الاكتساب كان موصلا الى معرفته ولم يكن معرفا له كما في الانتقال عن تصورات الماهيات الى لوازمها البينة لكنه خلاف ظاهر الحال في القسمة والمثال (قوله والعلم من هذا القبيل) أي مما يعلم بتقسيم يخرجه ويميزه عن غيره في مثال جزئي ولم يعرف له لازم كذلك لان التباسه انما هو بالادراكات لا بغيرها من الصفات النفسية ونحن نعرفه باعتبار الجزم الذي به يمتاز عن الشك والظن وبالمطابقة التي بها يتميز عن الجهل المركب وبالموجب الذي يميزه عن تقليد المصيب فاذا قسمنا الاعتقاد المرادف للتصديق بملاحظة هذه الصفات خرج العلم بالمعنى الاخص (و) كذلك (نعلم أن اعتقادنا بأن الواحد نصف الاثنين كذلك) أي مستجمع لهذه الاوصاف وعلم وليس غيره فقد تميز لنا بذلك المعنى في هذا المثال ولا نعلم له في شيء من الحالين لازما صالحا للتعريف به اذ ليس مجموع هذه الامور لازما بينا كما ذكر (لانا لا نعلم المطابق وغيره) من الصفات أو غير المطابق (بضابط ضرورة) أي علما ضروريا اذ لو علم الكل على هذا الوجه لم يحصل الجهل لاحد من العقلاء لتميز بذلك الضابط المطابق عن غيره تميزا ضروريا فلا يحصل له اعتقاد غير مطابق اذ لا يتمكن فيه وانما اعتبر الضابط لظهور أن المطابقة مثلا ليست بينة بدون مراجعة الى ضابط واعتبر كون العلم ضروريا حاصلا من الضابط على وجه التنبيه اذ لو كان مكتسبا لم يكن اللزوم بينا ولا يخفى جريانه في كثير من الرسوم والامثلة * واعلم أن الغزالي أورد في المثال

ومنع كونه تحديدا وعلى ما ذكره الشارح يكون مراده في الاعتراض أنها اذا كانت مميزة فهذا الطريق الى المعرفة يكون تعريفا فهو يزعم أن الامام سلم كونه طريقا الى المعرفة ومنع كونه تعريفا (قوله فاذا قسمنا الاعتقاد) يعني أن العلم بعد ما لم يكن التباسه الا بالادراكات وحصل لنا العلم ببعض اعتباراته على وجه يتميز بكل اعتبار نوع من أنواع الادراكات ولم يكن عندنا شيء يتميز به عن كل واحد منها قسمناه بملاحظة تلك الاعتبارات فحصل لنا العلم بما هو مركب منها وحصل تميزه عن كل واحد منها وكذا الحال في المثال الا أن الاعتبارات المذكورة تعتبر عند التقسيم في العلم وعند التمثيل في المثال الذي هو الاعتقاد بأن الواحد نصف الاثنين فان قيل ما الفائدة في قوله وليس غيره بعد أن قال ان الاعتقاد بأن الواحد نصف الاثنين مستجمع لهذه الاوصاف وعلم قلنا لما كان المقصود من التقسيم والتمثيل في هذا المقام هو التميز لماهية العلم عن غيرها ذكر الاعتبارات المذكورة وتميز العلم والاعتقاد بها وذكر التميز في جانب

المثال

جهلا لعلمنا حينئذ بأنه هل هو مطابق أم لا باعتبار ذلك الضابط (قوله الاول) حاصله أن تصور العلم لو كان كسبيا لتوقف تصور حقيقة العلم على تصور الغير لكن تصور الغير موقوف على العلم فيدور والجواب منع لزوم الدور وانما يلزم لو توقف تصور الغير على تصور حقيقة العلم وليس كذلك بل على حصول فرد من أفراد العلم متعلق بذلك الغير وعلى العبارة مؤاخذة وان كان كلاما على السند وهو أن تصور الغير ليس نفس حصول العلم به فكيف يتوقف عليه وغاية ما تكلف الشارح العلامة أن تصور الشئ أخص من العلم به ضرورة تقييده بعدم الحكم فيتوقف عليه ولا يخفى ضعفه (قوله أى معلوم بالضرورة) هذا

تشبيه ادراك البصيرة بادراك البصر والامر فى ذلك سهل (قوله الاول) أقول لو لم يكن العلم ضروريا لكان كسبيا اذ لا واسطة بينهما فيتوقف على العلم بغيره مع توقفه عليه فيكون دورا وانما قال لكنه معلوم دفعا لما يقال من كون امتناع اكتسابه لا يستلزم كونه ضروريا لجواز امتناع حصوله والجواب أنا لا نسلم كونه معلوما بكنهه والنزاع انما وقع فيه ولئن سلمنا فلا نسلم لزوم دور لانه اذا كان كسبيا كان تصوره موقوفا على تصور غيره وتصور غيره لا يتوقف على تصوره فان أكثر الناس يتصورون أشياء كثيرة ولا يتصورون حقيقة العلم وبهذا القدر انكشف الحال واندفع الاشكال وانما زيد فى الجواب بيان ما يتوقف عليه تصور غير العلم تنبيها على منشا توهم الدور فانه يتوقف على حصول علم جزئى يتعلق بذلك الغير وعلى حصول ماهية العلم فى ضمنه فكأنه لم يفرق بين حصوله وتصوره فان قلت توقف تصور غيره على حصول ماهيته أمر معقول اذ لا امتناع فى توقف حصول الخاص على حصول العام وأما توقفه على حصول علم جزئى متعلق بذلك الغير فلا لان توقفه من حيث الحصول فيكون حصوله متوقفا على حصوله لان العلم المتعلق به هو ذلك التصور بعينه قلت يمكن أن يحمل تصور الغير على كونه متصورا معلوما ولا استحالة فى توقف كون الشئ معلوما على حصول العلم به وقيل العلم الجزئى المتعلق بذلك الغير أعم مفهوما من تصوره فيرجع الى توقف حصول الخاص على حصول العام مع أنه كلام على ما يتعلق بايضاح المنع (قوله والثانى أن علم كل أحد) الضرورى يقع صفة للعلم بمعنى أن حصوله لا يحتاج الى نظر وكسب ويقع صفة للمعلوم بمعنى أن حصول العلم به كذلك ولما قال ان علم كل أحد بأنه موجود ضرورى احتمل أن يكون من القبيل الثانى أى العلم بذلك العلم حاصل بلا اكتساب فلا يطابقه الجواب ويخالف تقرير السؤال على ماذكر فى متن الكتاب فلذلك فسره بقوله أى معلوم بالضرورة يعنى أن كونه موجودا معلوم له بالضرورة لا أن علمه به معلوم بالضرورة على ماظن فالضرورى صفة للعلم فى نفسه لا باعتبار تعلق علم آخر به وانما حمله عليه أولا صريحا ثم فسره بما هو مقتضى عبارة المصنف ثانيا تنبيها على أن الضرورة هناك كذلك

المثال وقع بقوله وليس غيره (قوله اذ لا امتناع فى توقف حصول الخاص على حصول العام) يعنى أن تصور الغير خاص وماهية العلم عام وتوقف حصول الاول على الثانى أمر معقول أى لا يأباه العقل فى بادئ الرأى اذ لا امتناع فى توقف حصول الخاص على حصول العام أى لا امتناع فى هذا الجنس من التوقف فان هذا الحكم فى بعض افراده صحيح وهذا القدر كاف فى هذا التقرير فلا يصح أن يقال قد يكون العام خارجا عن الخاص عارضا له وقد يكون حصول الخاص عين حصول العام وماهية العلم بالنسبة الى فرده يجوز أن تكون من قبيل أحدهما (قوله على أن الضرورة هناك كذلك) لا يخفى أن عبارة المتن فيها خفاء يحتاج رفعه الى التصريح ثم التفسير لاجل التنبيه بعبارة هى أخفى مما قصد توضيحه بها فان قوله أى معلوم بالضرورة تفسير مذكور بعد لفظ ضرورى واقع على خبر المبتدا هو علم كل واحد ويتبادر الذهن من ذلك الى أن قوله ضرورى وقوله معلوم بالضرورة يكون المبتدأ فيهما واحدا فلزم أن يكون العلم معلوما وما فعله من تقدير مبتدا آخر هو كونه موجودا وجعل التفسير تفسيرا لمجموع

الاول أن غير العلم لا يعلم الا بالعلم فلو علم العلم بغيره لزم الدور لكنه معلوم فيكون لا بالغير وهو الضرورى والجواب بعد تسليم كونه معلوما أن توقف تصور غير العلم انما هو على حصول العلم بغيره أعنى علما جزئيا متعلقا بذلك الغير لا على تصور حقيقة العلم والذى يراد حصوله بالغير انما هو تصور حقيقة العلم لا حصول جزئى منه فلا دور للاختلاف والثانى أن علم كل أحد بأنه موجود ضرورى أى معلوم بالضرورة وهذا علم خاص وهو مسبوق بالعلم المطلق والسابق على

التفسير للضرورى انما يكون حيث يقع صفة لمتعلق العلم وأما اذا وقع صفة للعلم فلا يفهم منه سوى أنه حاصل بغير نظر واكتساب سلمنا لكنه لا يطابق المتن وهو أن كل أحد يعلم وجوده ضرورة الا اذا حمل على أنه يعلم العلم بوجوده ولا يخفى بعده سلمنا لكن هذا التفسير يدفع الجواب على الوجه المذكور بيان ذلك أنهم استدلوا بأن علم كل أحد بوجوده ضرورى أى حاصل بلا نظر وهو علم خاص فيكون المطلق ضروريا وأجيب بأن الضرورى هو علمه بوجوده لا تصور علمه وحصول العلم بالشئ ضرورة لا يوجب تصور العلم فضلا عن بداهته فدفع بأن كونه عالما بوجوده ضرورى أى معلوم بالضرورة بمعنى أن تصديقه بأنه عالم بوجوده ضرورى والعلم أحد تصورات هذا التصديق فيكون تصوره ضروريا وأجيب بأن التصديق الضرورى هو الذى لا يتوقف بعد تصورات الاجزاء على نظر وكسب فهو لا يستلزم بداهة الاجزاء فدفع بأن هذا التصديق ضرورى بجميع أجزائه بمعنى أنه لا يتوقف على كسب ونظر أصلا لا فى نفس الحكم ولا فى أطرافه ضرورة حصوله لمن لا يتأتى منه النظر والاستدلال فعلى هذا لا يتوجه فى الجواب أن تصور العلم ليس بضرورى بل أن التصديق انما يتوقف على تصورات الاطراف بوجه والكلام فى تصور حقيقة العلم (قوله الضرورى حصول العلم له) فان قيل الضرورى والمكتسب من صفات العلم خاصة فما معنى كون العلم ضروريا قلنا المراد أن تصور وجوده أو تصديقه بأنه موجود ضرورى (قوله وهو غير تصور العلم) فان قيل العلم من صفات النفس فحصوله فى النفس تصوره قلنا تصور الشئ وجوده فى النفس وجود اغير متأصل بمعنى أن يرتسم فى النفس مثال مطابق له وحصول العلم بالشئ فى النفس وجوده فيها وجودا متأصلا كالكرم والبخل والايمان والكفر وهذا يوجب الاتصاف لا التصور والاول بالعكس فالكافر يتصور الايمان ولا يتصف به ويتصف بالكفر ولا يتصوره (قوله وذلك أنه لا يلزم) آثر فى تقرير هذا الجواب بعض التطويل ليبين فائدة قوله أو تقدم تصوره بصيغة المصدر عطفا على تصوره فأثبت التغاير بين حصول العلم وتصوره بمعنى جواز الانفكاك مطلقا أى من الجانبين لان هذا غاية التغاير اذ قد يفسر بأن المفهوم من هذا ليس هو المفهوم من الآخر وقد يفسر بجواز الانفكاك فقيل يكفى من جانب وقيل بل من الجانبين ومبناه على أن تصور الشئ بدون حصوله نفسه ظاهر فالحاصل أن تصور العلم

الضرورى ضرورى فالعلم المطلق ضرورى والجواب ان الضرورى حصول العلم له وهو غير تصور العلم الذى هو المتنازع فيه وذلك أنه لا يلزم من حصول أمر تصوره حتى يتبع تصوره حصوله ولا تقدم تصوره حتى يكون تصوره شرطا لحصوله واذا كان كذلك جاز الانفكاك مطلقا

(قوله والجواب أن الضرورى) أقول أى المستغنى عن تجشم الاكتساب هو حصول ماهية العلم له فى ضمن هذا الجزئى الحاصل له ضرورة وهو غير تصور ماهيته الذى هو المتنازع فيه وبيان التغاير (أنه لا يلزم من حصول أمر تصوره حتى يتبع تصوره حصوله) فان كثيرا من الملكات حاصلة للنفس وليس يتبع تصورها حصولها (ولا تقدم تصوره) أى ولا يلزم من حصول أمر تقدم تصوره (حتى يكون تصوره شرطا لحصوله) واذا لم يكن تصور الشئ تابعا لحصوله لاحقا ولا شرطا له سابقا (جاز الانفكاك مطلقا)

الكلام خلاف الظاهر والظاهر ماذكره غيره (قوله أى المستغنى عن تجشم الاكتساب) انما فسر بذلك لانه قد تقرر أن الضرورى اذا كان صفة للمعلوم معناه أن العلم به لا يحتاج الى كسب وحصول العلم معلوم ولا يصح ارادة هذا المعنى هنا ففسر بما هو المناسب (قوله جاز الانفكاك مطلقا) أى من الجانبين فان قلت اثبات أن التصور لا يكون تابعا للحصول ولا متقدما عليه بأن يكون شرطا له لا يقتضى جواز الانفكاك بينهما لان الاستلزام وامتناع الانفكاك بين الشيئين لا يقتضى التقدم والتأخر بينهما كالمتضايفين فامتناع التقدم والتاخر لا يحصل الانفكاك وجوازه قلت هذا كلام على السند الذى لا ينفع فيه المناقشة على أنه يجوز أن يقال هنا مقدمة ظاهرة تركها المجيب وهى أن التصور لا يستلزم الحصول وهذا الاستلزام أعم متناول للاقسام الثلاثة التى هى التقدم والتأخر والمعية واذا انتفى استلزام التصور للحصول على وجه المعية يلزم انتفاء استلزام الحصول للتصور على ذلك الوجه قطعا فهذه المقدمة

الظاهرة

بعد ما أنه ليس نفس حصول العلم ليس لازماله لاحقا ولا شرطاله سابقا فلا يلزم من بداهته بداهته والعجب أنه جعل تقدم التصور على الحصوله في بحث الخبر دليل الانفكاك والتغاير حيث قال لا يلزم من حصول أمر تصوره اذ قد يحصل ولا يتصور وقد يتقدم تصور حصوله فيتصور وهو غير حاصل وذلك لانه قال في المتن يجوز أن يحصل ضرورة ولا يتصوره أو يتقدم تصوره بصيغة المضارع وفي بعض النسخ أو تقدم تصوره بصيغة الماضي وههنا أيضا كذلك في كثير من النسخ عطفا على لا يلزم أي يقدم تصوره على حصوله فينفك عنه فيغايره والحاصل أن تقدم التصور قد يوجد مع الانقضاء فيكون دليل الانفكاك وقد يوجد مع البقاء فيكون دليل عدم الانفكاك قيل وانما عدل ههنا عن صيغة الماضي لانه لو تقدم تصور العلم على حصوله يلزم بداهة تصور العلم لان حصول العلم لكل أحد بوجوده ضروري بمعنى أنه لا يتوقف على كسب أصلا اذ لا يخلو عنه البله والصبيان والسابق على البديهي أولى أن يكون بديهيا والجواب أن المراد جواز التقدم في الجملة لا لزومه على أن مثله في الخبر آت أيضا (قوله وسيجيء في الخبر) يجوز أن يكون اشارة الى احتمال أن يكون تقدم تصوره بلفظ الماضي وان يكون اشارة الى ما ورد من أن البداهة تنافي الاستدلال وأجاب بان العلم البديهي بالشيء مغاير للعلم بان ذلك العلم بديهي ولا يلزم من بداهة الاول بداهة الثاني * واعلم أن لهذا الدليل تقريرا آخر وهو أنه لو كان مطلق العلم كسبيا لكان كل علم كسبيا ضرورة أن كسبية الجزء تستلزم كسبية الكل واللازم باطل ضرورة كثرة التصورات والتصديقات البديهية وتقرير

أي من الجانبين لان عدم استلزام التصور للحصول في غاية الظهور أو جاز انفكاك الحصول عن التصور أي لا يستلزمه مطلقا لا تابعا ولا متقدما (فيتغايران) قطعا (فلا يلزم من كون أحدهما ضروريا) غير محتاج الى نظر (كون الآخر كذلك) فان قيل كل أحد يعلم بالضرورة أنه عالم بوجوده والعلم أحد تصورات هذا التصديق البديهي مطلقا فيكون ضروريا أجيب بأن اللازم من ذلك أن يكون تصور العلم بوجه ما ضروريا وليس بمطلوب (قوله وسيجيء في الخبر ما اذا عطفته الى هذا الموضع ينفعك) هو أنه قال المصنف هناك في مثل هذا الاستدلال ورد بأنه يجوز أن يحصل ضروري ولا نتصوره أو يتقدم تصوره أي يتصور ولا يكون حاصلا فبين جواز انفكاك كل من الحصول والتصور عن الآخر وعلى هذا فالمناسب هنا أن يجعل قوله أو تقدم فعلا ماضيا معطوفا على قوله لا يلزم ليظهر الانفكاك من الجانبين لا مصدرا معطوفا على قوله تصوره كما قررأولا ولذلك صرح فيه بلا مع الواو وتنبيها على انتفاء الامرين معا فيكون تفصيلا لعدم استلزام الحصول للتصور اذ فيه تعسف أما أولا فلحمل اللزوم على معنى مآله التبعية ليصح جعل المقدم قسيما للتقدم وأما ثانيا فلأن كل واحد من التبعية والتقدم يقتضي التغاير فلا يجامع الاتحاد وهذا التوجيه يوهم خلافه قيل وما يتوهم من أن الحمل على صيغة الماضي ههنا يستلزم تقدم تصور العلم على حصوله البديهي ويلزمه أن يكون أولى بالبداهة فجوابه أن المراد جواز تقدم التصور على الحصول فيه وفي غيره بيانا للتغاير لا وقوع ذلك التقدم فيه على أن مثله آت فيما ذكره

الظاهرة المتروكة مع المقدمة المذكورة تفيد جواز الانفكاك من الجانبين (قوله لان عدم استلزام التصور للحصول في غاية الظهور) لا يقال هذا القول لا يصح سالبة كلية لان تصور ماهية العلم وتصور كل مفهوم كلي يستلزم حصوله في الذهن ورفع الايجاب الكلي لا ينفع هنا لانا نقول حصول الماهية الذي كلامنا فيه حصول ليس مثل حصول المفهومات الكلية في الذهن حين تصورها كيف وهذا الجنس من الحصول يستلزم التصور والتصور يستلزمه ويلزم من كون أحدهما ضروريا كون الآخر كذلك ويبطل الجواب بتمامه ولاجل ذلك قال المحشي الحصول قد يكون بدون التصور مثل حصول الملكات النفسانية فان حصول ماهية العلم في ضمن فردها من جنس هذا الحصول فاذا تصورنا الشجاعة

فيتغايران فلا يلزم من كون أحدهما ضروريا كون الآخر كذلك وسيجيء في الخبر ما اذا عطفته الى هذا الموضع ينفعك

الجواب أن كسبية مطلق العلم لا تستلزم الاكسبية تصور كل علم وهو لا ينافي حصول بعض العلوم من التصورات والتصديقات بلا كسب كما أن حصول الشيء ليس نفس تصوره ولا مشروطا بتصوره (قوله ثم نقول) معارضة مبنية على ما ذكره المصنف من أن التصور الضروري ما لا يتقدمه تصور يتوقف عليه لانتفاء التركيب في متعلقه كالوجود والشيء وهذا معنى قوله لأنه أي البسيط معناه أي معنى الضروري وليس المراد أن الضروري والبسيط اسمان لمعنى واحد بحسب الاصطلاح من المصنف وتقرير المعارضة من قياس اقتراني من متصلتين ثم استثنائي فقوله أما الاولى اشارة الى الملازمة الاولى التي هي صغرى الاقتراني وأما الثانية أي التي هي كبراه وبينها الشارحون بأن العلم معنى فلو لم يكن كل معنى علما لزم تركب العلم من المعنى ومن الخصوصية التي بها امتاز عن سائر المعاني واعترض بأنه انما يلزم لو كان المعنى ذاتيا له فعدل الشارح الى ما لا يرد عليه هذا المنع وهو أنه يلزم أن يكون كل حصول معنى علما لانه ذاتي للعلم لا تعقل ماهيته بدونه وترتفع بارتفاعه ويلزم أن يكون تمام ماهيته بساطتها وأما بطلان التالي فلان حصول المعنى في العقل قد لا يقارن الجزم والمطابقة والثبات فلا يكون علما لما سيجيء من تفسيره وقد يقال لا نسلم أن كل ما لو رفع عن الذهن ارتفع ماهيته عنه يكون ذاتيا له لجواز أن يكون لازما للماهية الا أن يراد أنها ترتفع بارتفاعه وحينئذ لا شك أن حصول المعنى كذلك (قوله تميزا لا يحتمل النقيض) الظاهر من مثل هذه العبارة أنه لا يحتمل نقيض ذلك التميز وفي بعض الشروح أن المراد يوجب

في الخبر (قوله استدل) لما أبطل أدلة القائلين بكونه ضروريا ولا يلزم من بطلان الدليل فساد المدلول عقبه بالاستدلال على بطلانه ليثبت كونه كسبيا فيصح تحديده بما سيورده وتقريره أن العلم لو كان ضروريا لكان بسيطا ولو كان بسيطا لكان كل معنى علما ينتج لو كان ضروريا لكان كل معنى علما ثم يستثنى نقيض تالي النتيجة ليثبت المطلوب بيان الملازمة الاولى أن معنى الضروري على اصطلاح المصنف هو البسيط عقلا أي هما متلازمان متساويان كما سنبينه وبيان الملازمة الثانية أن حصول المعنى بل المعنى الحاصل ذاتي للعلم اذ لو رفع مفهوم المعنى عن الذهن لارتفع ماهية العلم عنه لا على معنى أن هناك رفعين يوجب أحدهما الآخر أو يستلزمه فان شيأ منهما لا يدل على كونه ذاتيا بل على أن الرفع الاول هو الثاني بعينه كما سيأتي في تعريف الذاتي فيكون ذاتيا له أي غير خارج عنه بل تمام حقيقته (وأما بطلان اللازم) أي تالي النتيجة (فلان المعنى الحاصل قد يكون ظنا وجهلا) مركبا (وتقليدا وغيرها) أي شكا ووهما وهذا ان فسر المعنى بأمر حاصل للقوة المدركة وان أريد به ما يقوم بالنفس يتناول الشجاعة وسائر صفاتها وان جعل مرادفا للعرض كما هو المشهور دخل فيه مثل السواد والبياض أيضا وعلى التقادير يرد أنا لا نسلم ان ارتفاع المعنى عين ارتفاع ماهية العلم أو موجب له غايته أنه يستلزمه وسيأتيك أيضا ما يرد على اصطلاح المصنف (قوله فقد ذكروا له حدودا) ذكروها في الكتب الكلامية وبينوا صحتها وفسادها وأصحها ما اختاره المصنف ههنا وانما كان أصح إما نظرا الى صحة تعريفه بالاعتقاد

مثلا فلها حصول ظلي لا ينفك عن التصور ولها حصول آخر من غير نظر الى التصور متحقق حين عدمه وحصول ماهية العلم في ضمن فرده من قبيل الثاني لا من قبيل الاول (قوله أو موجب له) فان قيل قد سبق أن شيأ من الايجاب والاستلزام لا يدل على كونه ذاتيا فما هو مقدمة الدليل هو كون رفع المعنى عين ارتفاع ماهية العلم وليس في الدليل أن رفع المعنى يوجب رفع ماهية العلم والمنع يتوجه الى ما في الدليل لا الى ما ليس فيه قلنا قد منع كونه موجبا له تأكيدا لانتفاء الذاتية وتوسعة للمنع فان المقدمة التي هي قوله ارتفاع المعنى عين ارتفاع العلم مذكورة في الدليل لاثبات كون المعنى ذاتيا للعلم أعم من أن يكون المعنى عينه أو جزأه بناء على ان عدم الذاتي هو عين عدم الماهية ولما لم تكن تلك المقدمة مسلمة بل قيل عدم

قال (ثم نقول لو كان ضروريا لكان بسيطا اذ هو معناه ويلزم منه أن يكون كل معنى علما) أقول استدل على ان العلم ليس ضروريا بأنه لو كان ضروريا لكان بسيطا ويلزم منه أن يكون كل معنى علما واللازم منتف أما الأولى فلانه لا معنى للضروري الا البسيط عقلا كما سنبينه وأما الثانية فلان حصول المعنى ذاتي للعلم اذ لو رفع عن الذهن لارتفع ماهية العلم عنه ضرورة والمفروض أنه لا ذاتي له غيره لبساطته فيكون ذلك تمام حقيقته فيلزم من تحققه تحققه وأما بطلان اللازم فلان حصول المعنى قد يكون ظنا وجهلا وتقليدا وغيرها قال (وأصح الحدود صفة توجب تميزا لا يحتمل النقيض فيدخل ادراك الحواس كالاشعري والا زيد في الامور المعنوية واعترض بالعلوم العادية فانها تستلزم جواز النقيض عقلا وأجيب بأن الجبل اذا علم بالعادة أنه حجر استحال أن يكون حينئذ ذهبا ضرورة وهو المراد ومعنى التجويز العقلي أنه لو قدر لم يلزم منه محال لنفسه لا أنه محتمل) أقول وأما القائلون بأنه يحد فقد ذكروا له حدودا

التمييز ايجابا لا يحتمل النقيض وفي قول الشارح وهذا يتناول التصور اذ لا نقيض له اشعار بأن المراد نقيض تلك الصفة لانها العلم الذي هو التصور والتصديق وفي آخر كلامه ما يدل على أن المراد احتمال متعلق التمييز لنقيضه حتى إنه يعتبر في التصديق نقيض الحكم الثابت في متعلق التمييز وكأنه هو التحقيق وأما حمل متعلق التمييز على طرفي الحكم كما حمل الشارح متعلق الحكم النفسي عليه فبعيد ومعنى قوله لا نقيض للتصور أنه لا نقيض لمتعلقه لان نقيض الشئ رفعه وسلبه ففيه شائبة الحكم والتصديق لكن هذا يبطل كثيرا من قواعد المنطق ويوجب شمول التعريف لجميع التصورات الغير

الجازم المطابق لموجب غير أنه لا يشمل التصور مع اطلاقه عليه اذ قد يقال علمت معنى المثلث كما صرح بذلك في المواقف فيكون هذا أصح منه لشموله كلا نوعيه وإما نظرا الى صحة الحد المستفاد من التقسيم الذي سيأتي لان ذلك على القول بأنه اضافة وهذا على القول بأنه صفة ذات اضافة ولما ترجح الثاني كان الاول أصح وأما قوله ويسمى تصديقا وعلما فليس من المقصود في شئ (قوله صفة) هي ما يقوم بغيره يتناول العلم وغيره وبقوله توجب لمحلها تمييزا أي توجب لمحلها الذي هو النفس تمييزه لشئ يخرج الصفات التي توجب لمحلها التميز عن غيره فقط وهي ماسوى الادراكات فان القدرة مثلا توجب امتياز محلها عن العاجز لا تمييزه لشئ بخلاف العلم فانه يوجب تميز المحل وتمييزه معا وبقوله لا يحتمل النقيض أي لا يحتمل متعلق التمييز نقيضه بوجه من الوجوه يخرج الصفات الادراكية التي توجب لمحلها تمييزا يحتمل متعلقه نقيضه كالظن وأخواته وحاصله أن العلم صفة قائمة بمحل متعلقة بشئ توجب كون المحل مميزا للمتعلق تمييزا لا يحتمل ذلك المتعلق نقيض ذلك التمييز فلا بد من اعتبار المحل الذي هو العالم لان التمييز المتفرع على الصفة

الجزء ليس عين عدم الكل بل يوجبه زاد السائل قوله أو موجب له (قوله كالظن وأخواته) وهي الجهل المركب والتقليد والوهم والشك هنا سؤال مشهور وهو أن الشك والوهم من قبيل التصور ولا نقيض له فلا يكون فيهما احتمال النقيض والجواب ان المراد بالتصور في قوله والتصور لا نقيض له ادراك ماعدا الوقوع واللاوقوع يدل على ذلك بالنظر الى ظاهر اللفظ والعبارة قوله فيما بعد التصور علم بمفرداته والتصديق علم بوقوع النسبة ولا وقوعها وأريد بالمفرد ماعدا حصولها ولا حصولها هذا كلامه ويفهم منه أن ادراك الوقوع واللاوقوع مجردا عن الاذعان والقبول لا يكون تصورا اذ ليس هذا الادراك علما بمفرد بالمعنى المذكور ولو أريد دخوله في التصور لوجب أن يقال التصديق علم بحصول النسبة ولا حصولها والتصور علم هو غير العلم بحصولها ولا حصولها الا العلم بما عدا الحصول واللاحصول لان ماذكر في تفسير التصديق من العلم بالحصول واللاحصول مقيد بكونه على طريق الاذعان والقبول اذ العلم بالحصول واللاحصول يجوز أن يكون تصورا فان التصور يتعلق بكل شئ فاذا قيل التصور علم هو غير العلم المذكور دخل العلم بالحصول واللاحصول الواقع في الشك في التصور والاشكال في الشك ليس الا باعتبار ادراك الوقوع واللاوقوع فاذا خرج هذا الادراك من التصور صح قوله لا نقيض للتصور وان الشك يحتمل النقيض * واعلم أن احتمال النقيض في الشك لا على تفصيل الاثبات والنفي الذي يلاحظ فيه بأن يقال الشك باعتبار الاثبات يناقض الشك باعتبار النفي وقد وقع فيه كلام يناسب ذلك في قوله فيما بعد أجيب عن الاول بان النسبة من حيث هي تصور لا نقيض لها من حيث هذه الحيثية لكن يتعلق بها الاثبات أو النفي وكل واحد نقيض الآخر فهي من حيث يتعلق بها الاثبات تناقض من حيث يتعلق بها النفي ولا شك أن النسبة الايجابية لا تخلو عن ملاحظة أحدهما اما معينا أو غير معين فان الشاك يلاحظ معها كل واحد منهما على سبيل التجويز هذا كلامه (قوله كون المحل مميزا) يدل على أن التمييز يراد به المعنى المصدري وسيجئ أن التمييز هو الصورة الادراكية فانه قال فيما بعد

وأصحها أنه صفة توجب لمحلها تمييزا لا يحتمل النقيض

المطابقة كما اذا تعقل الانسان حيوانا صاهلا اللهم الا أن يقال انه ليس بتمييز وفى اعتبار النقيض للتصور

انما هو له لا للصفة ولا شك أن تمييزه انما هو لشئ تتعلق به الصفة والتمييز وهو الذى لا يحتمل النقيض كما صرح به فيما بعد واسناده الى التمييز مجاز ثم الظاهر ان المراد نقيض التمييز كما ذكرناه لا نقيض الصفة أو المتعلق (قوله وهذا) أى هذا الحد (يتناول التصور اذ لا نقيض له) لان النقيضين هما المفهومان المتمانعان لذاتيهما ولا تمانع بين التصورات فان مفهومى الانسان واللاانسان مثلا لا تمانعان الا اذا اعتبر ثبوتهما لشئ فيحصل حينئذ قضيتان متنافيتان صدقا وان جعل السلب راجعا الى نسبة الانسان كانتا متناقضتين وكذلك قولنا حيوان ناطق حيوان ليس بناطق على التقييد لا يتدافعان الا بملاحظة وقوع تلك النسبة ايجابا او ارتفاعها سلبا أعنى التصديقين اللذين أشير بهما اليهما أو بالاعتبار المذكور فى المفردين وكذا قولنا اضرب ولا تضرب لا مدافعة بينهما الا بنحو من أحد التأويلين فلا تناقض بين التصورات أنفسها وما ذكره المنطقيون من نقائض أطراف القضايا فعلى وجهين أحدهما أن يعتبر نسبة الاطراف الى الذات تقييدا ايجابيا أو سلبيا ويسمون هذا نقيضا بمعنى السلب وثانيهما أن يلاحظ مفهوماتها من حيث هى هى ويجعل معنى حرف السلب مضموما اليها صائرا معها شيأ واحدا ويسمونه نقيضا بمعنى العدول وكلاهما مجاز على التأويل اللهم الا أن يقال المتناقضان هما المفهومان المتنافيان لذاتيهما والتنافى إما فى التحقق والانتفاء كما فى القضايا وإما فى المفهوم بأنه اذا قيس أحدهما الى الآخر

بوجه وهذا يتناول التصور اذ لا نقيض له

فالتمييز ههنا هو تلك الصورة وقال أيضا التمييز فى التصديق اليقينى هو الاثبات والنفى (قوله وهذا الذى لا يحتمل النقيض) يعنى أن الضمير الفاعل فى قوله لا يحتمل النقيض يجب أن يرجع الى متعلق التمييز ولا يجوز أن يرجع الى التمييز أو الى الصفة لان التمييز فى التصديقات هو الاثبات والنفى كما سيجىء ولا معنى لاحتمال الاثبات نقيضه الذى هو النفى اذ لا يصح أن يقال الاثبات يحتمل النفى فلا معنى لاحتمال التمييز نقيضه وكذا الصفة فانه لا يصح أن يقال الصفة الموجبة للتمييز الذى هو الاثبات يحتمل ذلك نقيض التمييز أى النفى اذ على تقدير النفى تتبدل الصفة المتعلقة بالاثبات فلا احتمال للصفة كالتمييز وأما متعلق التمييز فكونه محتملا لنقيض التمييز أمر معقول لان متعلق التمييز فى التصديقات الطرفان كما سيجىء وللطرفين المتعلق بهما الاثبات احتمال نقيض الاثبات الذى هو النفى اذ يجوز وقوع النقيضين بينهما على سبيل البدل وأما ما أضيف اليه النقيض فى قوله لا يحتمل النقيض فالظاهر انه التمييز لا الصفة ولا المتعلق لان المتعلق لا نقيض له اذ هو من الأمور التصورية والظاهر أن الصفة أمر غير النفى والاثبات كما سيجىء فلا نقيض له أيضا وظاهر العبارة أيضا يناسبه (قوله الا اذا اعتبر ثبوتهما لشئ) فان قلت ان أريد باعتبار ثبوتهما لشئ فلا يصح قوله لا يتمانعان الا اذا اعتبر ثبوتهما لشئ اذ قد يتمانعان باعتبار ثبوتهما لشئ من غير حكم بان يقال زيد انسان زيد لا انسان على وجه الشك والتردد فان التناقض واحتمال النقيض متحقق فى الشك قطعا وان أريد ما هو أعم من ذلك فلا يصح قوله فيحصل حينئذ قضيتان اذ القضية يجب فيها الحكم قلت المراد هو الثانى واطلاق القضية على التسامح الشائع (قوله أو بالاعتبار المذكور فى المفردين) أى اعتبار ثبوتهما لشئ بأن يقال مثلا زيد حيوان ناطق زيد حيوان ليس بناطق فحصل ههنا قضيتان متناقضتان صدقا وهذا القدر كاف فى كون المفهومين متدافعين ولا مجال ههنا لجعل السلب الواقع داخل المركب التقييدى راجعا الى نسبة هذا المركب التقييدى الى شئ على وجه يحصل قضيتان متناقضتان اذ السلب داخل فى هذا المركب لا يصلح لرجوعه الى النسبة الواقعة بين هذا الشئ وبين هذا المركب التقييدى ولو أريد تحصيل القضيتين المتناقضتين وجب اعتبار السلب خارجا عن المركب التقييدى بأن يقال زيد ليس بحيوان ناطق (قوله الا بنحو من أحد التأويلين) فى عبارته الاشعار

وأخذ التصور للعلم مشروطا بالمطابقة وعدم احتمال النقيض أيضا اشكال

كان أشد بعدا مما سواه فيوجد في التصورات أيضا كما في مفهومي الفرس واللافرس وبهذا المعنى قيل رفع كل شيء نقيضه سواء رفعه في نفسه أو رفعه عن شيء واذا لم يكن للتصور نقيض صدق ان متعلقه لا يحتمل النقيض بوجه فاذا تصورنا ماهية الانسان وحصل في ذهننا صورة مطابقة لها فالتميز ههنا هو تلك الصورة اذ بها تمتاز وتنكشف الماهية الانسانية عند النفس ومتعلق التميز هو تلك الماهية ولا يحتمل نقيض ذلك التميز اذ لا نقيض له وعلى هذا فالعلم بالانسان ليس تلك الصورة بل صفة توجبها فان قلت ماذكرته يقتضي أن تكون التصورات بأسرها علوما وهو باطل فان بعضها غير مطابق أجيب بأن التصور لا يوصف بعدم المطابقة أصلا فانا اذا رأينا شبحا من بعيد وهو فرس وحصل منه في أذهاننا صورة انسان فتلك الصورة صورة الانسان وادراك له والخطأ انما هو في حكم العقل بأن هذه الصورة للشبح المرئي فالصور التصورية مطابقة لذوي الصور سواء كانت موجودة أو معدومة وعدم المطابقة في أحكام العقل المقارنة لها (قوله والتصديق اليقيني) التميز في التصديق اليقيني هو الاثبات والنفي وكل واحد منهما نقيض الآخر ومتعلقه الطرفان وهو لا يحتمل نقيض التميز أصلا لا بحسب نفس الامر لان الواقع فيه

والتصديق اليقيني اذ له نقيض ولا يحتمله

باختلاف التأويل الواقع في المركب الانشائي بالنسبة الى ماسبق حيث لم يقل الا بأحد التأويلين والتأويلان أحدهما في قولنا اضرب اشارة الى قضية هي قولنا أطلب منك الضرب والآخر أن يقال زيد مقول في حقه اضرب زيد مقول في حقه لا تضرب وان أريد تحصيل القضيتين المتناقضتين قيل زيد مقول في حقه اضرب زيد لا يقال في حقه اضرب ولا يمكن اعتبار ثبوتهما للشيء باقيين على حالهما وقد حصل قضيتان متناقضتان كما في المركب التقييدي والحق أن المراد بالتأويل الثاني اعتبار ثبوتهما للشيء من غير التناقض (قوله فالتميز ههنا هو تلك الصورة) يمكن أن يقال يجوز أن يجعل التعريف على وجه يصير العلم الانساني تلك الصورة بأن يقال المراد بالتميز هو المعنى المصدري وقوله لا يحتمل النقيض جملة مرتبطة بالصفة ومعناه لا يحتمل متعلق تلك الصفة نقيضها وعلى هذا فالعلم بالانسان هو نفس تلك الصورة اذ يصدق على تلك الكيفية النفسانية أنها صفة توجب تميزا أي كون المحل مميزا اذ بتلك الصورة يمتاز وينكشف ماهية الانسان ويصدق أيضا أن متعلقها لا يحتمل نقيضها ومثل ذلك يقال في صدقه على الاثبات والنفي في التصديقات (قوله فالصور التصورية مطابقة لذوي الصور) يعني أن المطابقة وعدمها يعتبران في التصورات بالنسبة الى ذي الصورة لا بالنسبة الى ما يؤخذ منه تلك الصورة لان تلك الصورة التصورية فيها حكاية عن المتصور وأما التصديق فالمطابقة وعدمها يعتبران بالنسبة الى ما في نفس الامر لا بالنسبة الى ذي الصورة لان التصديق فيه حكاية عما في نفس الامر فلا يرد عليه ما قد قيل من أن المطابقة وعدمها اذا كانتا باعتبار ذي الصورة فلا حكم من العقل الا وهو صادق مطابق لذي صورته (قوله ومتعلقه الطرفان) قيل عليه انه قد بين أن المتعلق في التصور هو المتصور وفي الاثبات والنفي الطرفان ولا يفهم مما ذكر في التعريف هذا التفصيل بل للمتعلق مفهوم كلي صادق على ما ذكر من المتصور والطرفين وكما يصدق مفهوم المتعلق في جانب التصور على ذي الصورة كذلك يصدق هذا المفهوم في جانب الاثبات والنفي على ذي الصورة وهو الوقوع واللاوقوع وقد ظهر من توضيح تعريف العلم أن المحتمل للنقيض لا يكون الا الطرفين ولا يتصور ذلك الاحتمال بين النفي والاثبات أو بين الوقوع واللاوقوع فلا معنى لأن يقال الاثبات أو الوقوع يحتمل النفي أو اللاوقوع بل يجب أن يقال الطرفان لهما احتمال النقيض فمفهوم المتعلق يصدق على شيئين في جانب التصديق وهما ذو الصورة والطرفان فيصدق على الظن وأخواته بسبب المتعلق الذي هو ذو الصورة أن متعلقه لا يحتمل النقيض فدخل في التعريف وقد يجاب بأن المراد لا يحتمل شيء له من

(قوله رأى الاشعرى) هو أن الاحساس ليس الاعلما بالمدركات الحسية (قوله فى الامور المعنويه) أى الصور الذهنية كليات كانت أوجزئيات لتقابل الامور العينية وتقييدها بالكليات ليس بمستقيم لماذكره فى المواقف من أنه يخل بطرد الحد أى انعكاسه لانه طرد للحد فى جميع افراد المحدود على ماهو المعنى اللغوى اذ يخرج العلم بالجزئيات وفى بعض الشروح أن المعنى ههنا فى مقابلة اللفظ لانه محسوس وفساده بين اذ لا يخرج جميع الاحساسات (قوله لتجانس الجواهر) أى الجواهر الفردة التى هى أصول الاجسام

هو ذلك التميز ولا عند ذلك المميز فى الحال لجزمه ولا فى المآل لاستناده الى موجب ويلزم من ذلك أن لا يكون الاثبات والنفى علما بل ما يوجبهما (قوله ثم من كان يرى رأى الشيخ أبى الحسن الاشعرى) ان ادراك الحواس قسم من العلم فمن يرى ذلك يقتصر فى حد العلم على ماذكر فيدخل فيه الاحساسات (كالسمع) أى ادراك المسموعات بالقوة السامعة (والبصر) أى ادراك المبصرات بالقوة الباصرة اذ بكل واحد من الحواس ترتسم فى الذهن صورة بها يمتاز وينكشف المحسوس للنفس وليس لها نقيض فالصفة الموجبة لتلك الصورة تندرج فى الحدّ ومن لا يرى رأيه فزاد فيه قيدا فقال تميزا فى الامور المعنويه وأراد بها ما يقابل الامور العينية أى الخارجية التى هى المحسوسة بالحواس الظاهرة فيتناول الكليات المعقولة والجزئيات الموهومة ومن قال فى الامور المعنويه الكلية فقد أخل بانعكاس الحدّ (قوله واعترض) أى الحدّ بأنه غير جامع لعدم صدقه على العلوم العادية التى هى من أفراد المحدود وقوله بالعلم بالامور العادية أراد الامور التى موجب العلم بها هو العادة كالعلم بكون الجبل حجرا (قوله لتجانس الجواهر واستوائها) يعنى تماثل الجواهر الفردة التى تتركب منها الاجسام وتساويها فى قبول الصفات المتقابلة كالذهبية والحجريه فقد تحقق محل قابل مع ثبوت القادر المختار وهما يوجبان جواز الانقلاب * واعلم أن ثبوت المختار مما أجمع عليه أهل الملل وقد برهن عليه فى الكلام وأما تجانس الجواهر الفردة بمعنى تماثلها فعند بعض المتكلمين فان كانت متجانسة وهى قابلة للصفات المتنافية فالجبل عبارة عن مجموع جواهر فردة مخصوصة موصوفة بالحجريه وذلك المجموع بعينه قابل للذهبية المستلزمة لنقيض الحجريه فالحكم بكونه حجرا محتمل لنقيضه وان كانت متخالفة الحقائق وما يتركب منه الجبل لا يجوز أن يتركب منه الذهب فليس هناك موضوع معين يصح أن يتوارد عليه هذان الوصفان المتنافيان فليس الحكم على الجبل بأحدهما محتملا لنقيضه نعم يمكن أن يعدم الجبل ويوجد الذهب مكانه فيختلف الموضوع فلا تنافى بين الحكمين فلا احتمال للنقيض اللهم الا أن يؤخذ الموضوع ماهو قدر مشترك بينهما كالشاغل

متعلقه النقيض تخرج من التعريف (قوله لاستناده الى موجب) لقائل أن يقول ان ذلك مبنى على عدم جواز انتفاء الموجب وهو خلاف الواقع فان بعضا من القضايا الحاصلة لنا بالبرهان فى وقت قد يصير منسيا فى وقت آخر مع ما يوجبه بحيث اذا توجهنا اليه ترددنا فيه وقد يظهر دليل على خلاف ما كان وحصل اعتقاد مخالف (قوله ترتسم فى الذهن صورة) اذا ارتسم فى الذهن الصور المتعلقة بالجزئيات فلها فى النفس صورة وصفة موجبة لها هى العلم وان ارتسم تلك الصور فى القوى البدنية فلا يصدق التعريف على ما فى تلك القوى اذ يجب أن يكون محل مميزا بسبب العلم وليس القوة البدنية مميزة بل المميز هو النفس فلو تحقق فرد من العلم حين الاحساس باحدى الحواس لكان هذا الفرد حاصلا فى النفس وموجبا لصورة حاصلة فى تلك القوى (قوله موصوفة بالحجريه) التحقيق ذكره مبنى على أن الجبل عبارة عن الجواهر الفردة المعروضة لعرض هو بمنزلة صورة نوعية الجوهرية عند الحكماء فان من قال بالجواهر الفردة يميز أنواع الجواهر عنده باعراض متنوعات لها وهذا العرض المتنوع الجبلية يكون على وجه يجوز اجتماعه مع الصورة النوعية الحجريه ومع الصورة النوعية الذهنية أيضا وأما كونه

ثم من كان يرى رأى الاشعرى يقتصر على هذا فيدخل فيه ادراك الحواس كالسمع والبصر والازاد فى الحد قيدا فقال تميزا فى الامور المعنويه فيخرج لان تميزها فى الامور العينية الخارجية وقد اعترض على هذا الحد بالعلم بالامور العادية ككون الجبل حجرا فانه علم ويحتمل النقيض لجواز انقلاب الجبل ذهبا مثلا لتجانس الجواهر واستوائها

عبارة

والظاهر أنه لا حاجة الى ذلك فى بيان المقصود بل مجرد الامكان مع ثبوت القادر المختار كاف فله أن يعدم

للمكان الفلانى مثلا فلا يكون الحكم واردا على خصوصية الجبل كما ذكره المصنف وحيث أراد الشارح توجيه كلامه تعرض لحديث التجانس فبطل ماتوهم من أنه لا حاجة الى ذلك فى بيان المقصود بل يكفيه مجرد الامكان مع القادر المختار (قوله وأجاب بالمنع) نقض الحد بخروج بعض أفراد المحدود مبنى على مقدمتين الاولى ان ذلك من أفراده والثانية أنه خارج منه ولما كانت المقدمة الاولى ههنا مسلمة والثانية مبرهنة باحتمال العلوم العادية نقائضها منع احتمالها النقيض وأسنده بأن الشئ الواحد كالجبل مثلا يمتنع أن يكون فى الوقت الواحد حجرا وذهبا لامتناع اجتماع الشئ مع ماهو أخص من نقيضه عقلا وذلك معلوم ضرورة فاذا علم بالعادة كونه حجرا فى وقت استحال أن يكون هو بعينه فى ذلك الوقت ذهبا والا لامكن اجتماع النقيضين واذا علم بالعادة أيضا كونه حجرا دائما استحال أن يكون ذهبا فى شئ من الاوقات وماذكر من الاستحالة هو المراد بعدم الاحتمال فالعلم العادى بكونه حجرا سواء كان موقتا بوقت معين أو دائما لا يحتمل النقيض قطعا ونفى احتمال النقيض فى نفس الامر بالمعنى الذى ذكرناه ضرورى فى جميع العلوم عادية كانت أو غيرها نعم ان العلم العادى يحتمل نقيضه تجويزا عقليا بمعنى أنه لو فرض بدله نقيضه لم يلزم من النقيض محال لنفسه وذلك لا يوجب الاحتمال الذى نفيناه لاستلزامه محالا نظرا الى ماهو واقع فى نفس الامر أولا ترى أن هذا التجويز جار فى جميع الممكنات الواقعة ولا اختصاص له بالامور العادية مع أن ما علم منها بالحس كحصول الجسم فى حيزه مثلا لا يحتمل النقيض اتفاقا فلا فرق بين أن يعلم كون الجبل حجرا مشاهدة وبين أن يعلم ذلك عادة فى التجويز العقلى ونفى الاحتمال بحسب نفس الامر ﴿مقدمة﴾ اذا وقع أحد طرفى الممكن فى وقت فاذا قيس طرفه الآخر الى ذاته من حيث هو كان ممكنا له فى ذلك الوقت قطعا وان قيس الى ذاته من حيث هو متصف بذلك الطرف كان ممتنعا لا بحسب الذات بل بحسب تقييده بما ينافيه فهو امتناع بالغير فان قلت الذات مأخوذا مع أحدهما يمتنع له الآخر امتناعا ذاتيا نظرا الى المجموع وكيف لا واجتماع النقيضين محال لذاته ولا ينافى ذلك امكانه للذات وحده قلت الطرفان هناك مقيسان الى الذات لا الى المجموع المركب منه ومن أحدهما ولا امتناع هناك الا بالغير واجتماع النقيضين وان كان مستحيلا لذاته لكن صدق أحدهما فى زمن صدق الآخر ممتنع لا لذاته بل لصدق الآخر ولولاه لم يستلزم اجتماع النقيضين وعلى هذا فالممكن المطابق للواقع يمكن نقيضه بالذات وهو معنى التجويز العقلى ويستحيل بالغير وهو معنى نفى الاحتمال فالامكان الذاتى يقابل الامتناع الذاتى والاحتمال فى نفس الامر يقابل الامتناع مطلقا وهو المراد بالاستحالة فى قوله استحال أن يكون ذهبا فى

عبارة عن الجواهر الافراد فقط من غير اعتبار شئ آخر معها فالواقع بخلافه واذا كان كذلك فالحكم على الجبل بأنه حجر حكم عليه بأنه ذهب من غير تغيير فى الموضوع الذى هو الجبل فحصل اتحاد الموضوع فى القضيتين وتوجيه ايراد حديث تجانس الجواهر الافراد وعلى هذا يجب على الشارح أن يقول لجواز انقلاب الحجر ذهبا اذ لا معنى لقوله انقلاب الجبل ذهبا الا ان الجبل حين ذهبيته موجود بحاله وعلى المحشى أن يقول فالجبل عبارة عن مجموع جواهر مخصوصة وذلك المجموع بعينه قابل للذهبية وأن يترك قوله موصوفة بالحجرية اذ الجواهر الموصوفة بالحجرية لا تحتمل الذهبية وأما القول بانقلاب الجبل ذهبا فهو يوجب اختلاف الموضوع فى القضيتين سواء كانت الجواهر متجانسة أولا فلا فائدة فى ايراد حديث التجانس (قوله والاحتمال فى نفس الامر يقابل الامتناع مطلقا) فاذا قلنا ان قولنا زيد قائم يحتمل الوقوع يكون معناه أن ثبوت القيام لزيد لا يكون ممتنعا لذاته ولا يكون ممتنعا بالغير أى بسبب تحقق عدم

فى قبول الصفات مع ثبوت القادر المختار وهما يوجبان جواز ذلك وأجاب بالمنع وأسند بأن الشئ يمتنع أن يكون فى الزمن الواحد حجرا وذهبا بالضرورة فاذا علم بالعادة كونه حجرا فى وقت استحال أن يكون فى ذلك الوقت ذهبا واذا علم كونه حجرا دائما استحال أن يكون ذهبا فى شئ من الاوقات ونفى احتمال النقيض فى نفس الامر فى جميع العلوم ضرورى ثم انه يحتمل النقيض بمعنى انه لو قدر بدله نقيضه لم يلزم منه محال لنفسه وذلك لا يوجب الاحتمال كما فى حصول الجسم فى حيزه واختصاصه بحركته أو سكونه اذا علم بالحس فانه لو قدر نقيضه فى ذلك الوقت يلزم منه محال مع أن نقيضه فى ذلك الوقت غير محتمل

الجبل ويوجد الذهب مكانه فلا يكون حجرا وهو معنى النقيض سواء كان على وجه الانقلاب أولم يكن
(قوله والتحقيق) حاصل كلامه أن المراد بعدم احتمال النقيض جزم العقل بأن ليس النقيض واقعا في

شئ من الاوقات فان صدق المطلقة الوقتية يستحيل لصدق الدائمة فبطل ماقيل من أن دوام الايجاب لا ينافي امكان السلب فلا يصح الحكم بالاستحالة هناك (قوله والتحقيق) قد حقق أن التجويز العقلي لا ينافي عدم احتمال النقيض في الواقع فاحذ يحقق أنه لا ينافيه مطلقا وبيانه أن احتمال متعلق العلم لنقيض الحكم الثابت فيه بدله بل احتماله لكل واحد من النقيضين على البدل وهو معنى التجويز العقلي لا يستلزم ان لا يجزم بأن الواقع أحدهما بعينه جزما مطابقا لأمر يوجب ذلك الجزم من حس وغيره من ضرورة أو عادة أو برهان فباعتبار حصول الجزم لا يكون له احتمال النقيض الآخر عند العالم في الحال و بواسطة الموجب لا يحتمله عنده في المآل ولاجل مطابقته لا يحتمله في نفس الامر فلا احتمال بوجه وأنت خبير بأن نفي الاحتمال عند العالم على الوجهين انما هو لامكان الاحتمال عنده كما في الظن والتقليد وأما فيه بحسب الواقع فآله الى المطابقة وعدم وقوع النقيض فيه اذ لا يتصور له احتمال في الواقع أما على تقدير عدمه فلما حققناه وأما على تقدير وجوده فلأن هناك وقوعا لا احتمال وقوع وسنشير اليه فيما بعد فالظاهر أنه قصد ذلك في تحقيقه (قوله اذا قلت زيد قائم أوليس بقائم) لما فرغ من تحديد العلم أشار الى تقسيم يعرف منه الظن وأخواته (قوله فقد ذكرت حكما) هو هذا اللفظ وانما سمي به لدلالته عليه أو فقد ذكرت بهذا اللفظ حكما وعلى هذا فتسمية اللفظ بالذكر الحكمي ظاهرة لكونه ذكرا منسوبا الى الحكم من حيث دلالته عليه والضمير في قوله (وهو الذكر الحكمي) راجع الى المقول لا الى الحكم وأما على الاول فلا انتسابه الى مدلوله أيضا والى الحكم الذي هو اللفظ فيكون نسبة لافراده اليه والضمير المذكور عائد الى الحكم (وهو) أي الذكر الحكمي (نبئ عن أمر في نفسك من) مورد (اثبات أونفي) سواء تعلق به

القيام فالاحتمال بهذا المعنى يستلزم الوقوع اذ لولم يقع القيام لكان الواقع عدم القيام فكان وقوع القيام ممتنعا بالغير لاستحالة وقوع القيام لزيد بشرط عدم القيام فالاحتمال بالمعنى المذكور لا يجامع الامتناع المطلق وهو المراد بالاستحالة أي والامتناع المطلق الذي هو أعم من أن يكون بالذات أو بالغير هو المراد بالاستحالة في قوله استحال أن يكون ذهبا في شئ من الاوقات وهذه الاستحالة بمعنى الامتناع المطلق لازم لكون جرية الجبل دائما لانه لولم يكن لازماله لجاز دوام جرية الجبل مع عدم الاستحالة المذكورة فلزم جواز صدق المطلقة الوقتية مع صدق الدائمة مختلفتين ايجابا وسلبا بيان ذلك انه لما كانت تلك الاستحالة بمعنى الامتناع المطلق الذي يكفي في صدقه تحقق أحد فرديه أعني الامتناع الذاتي والامتناع بالغير كان عدم تلك الاستحالة مستلزما للعدم كل واحد من فرديه فلزم الامكان الذاتي والوقوع في نفس الامر فلزم كون الجبل ذهبا في وقت من الاوقات وهو المطلقة الوقتية حين تحقق دوام الحجرية للجبل وهو الدائمة فبطل ماقيل من أن دوام الايجاب الذي هو دوام حجرية الجبل لا ينافي امكان السلب الذي هو لازم لذهبية الجبل يعني أن دوام الحجرية يجوز اجتماعه مع امكان الذهبية فلا يصح الحكم بلزوم الاستحالة (قوله بل احتماله لكل واحد من النقيضين) يعني ان المناسب بقوله أن لا يجزم بأن الواقع أحدهما هو أن يقال احتمال متعلق الحكم لكل واحد من النقيضين ولما ذكر احتمال متعلقه لنقيض الحكم الثابت فيه ناسب أن يذكر هكذا لا يستلزم أن لا يجزم بأن الواقع هو الثابت فيه (قوله وهو الذكر الحكمي) قيل يجوز أن يرجع ذلك الضمير الى الذكر المذكور في قوله فقد ذكرت والحكم عبارة عن المقول وحينئذ حمل الذكر الحكمي على هذا الضمير في قوله وهو الذكر الحكمي ونسبة الذكر الى الحكم في غاية الظهور وأما قوله وهو نبئ فباعتبار المذكور (قوله فلا انتسابه الى مدلوله أيضا) أي كما أن القسمة

والتحقيق أن احتمال متعلقه لنقيض الحكم الثابت فيه لا يستلزم ان لا يجزم بان الواقع أحدهما بعينه جزما مطابقا الامر يوجبه من حس وغيره قال (واعلم أن ماعنه الذكر الحكمي إما أن يحتمل متعلقه النقيض بوجه أولا الثاني العلم والاول إما أن يحتمل النقيض عند الذاكر لوقدره أولا والثاني الاعتقاد فان طابق فصحيح والا ففاسد والاول اما أن يحتمل النقيض وهو راجح أولا فالراجح الظن والمرجوح الوهم والمساوي الشك وقد علم بذلك حدودها) أقول اذا قلت زيد قائم أوليس بقائم فقد ذكرت حكما وهو الذكر الحكمي وهو نبئ عن أمر في نفسك من اثبات أونفي

نفس الامر البتة وان كان ممكنا فى ذاته و يتميز عن الجهل بالمطابقة وعن اعتقاد المقلد بوجود الموجب
وفى كلامه اشعار بأن امتناع النقيض عند العقل امتناع ذاتى لانه لما اعتقده حجرا دائما يمتنع أن لا يكون
حجرا فى شئ من الاوقات لامتناع اجتماع النقيضين بالذات وهو موافق لما ذكره القاضى البيضاوى من أن
الجواب بوجهين الاول أن الامكان فى نفسه لا ينافى الجزم المطابق لموجب وهو معنى عدم احتمال
النقيض الثانى أن الجبل فى حال كونه حجرا لا يمكن أن يكون ذهبا أى لا حجرا لاستلزامه اجتماع النقيضين

أحدهما على التعيين أولا وانما فسرناه بذلك ليتناول الشك والوهم كما صرح به ولو أجرى على ظاهره لكان
راجعا الى الحكم فلا يتناولهما لا يقال الذكر الحكمى ينبئ عن الاثبات أو النفى لا عن النسبة التى هى
موردهما لانا نقول الانباء عنهما يستلزم الانباء عنها قطعا وانما سميت النسبة المتصورة بين بين الصالحة
فى نفسها لورودهما بما عنه الذكر الحكمى اذ من شأنها أن يصدر عنها بل بواسطتها الذكر الحكمى فان
القائل زيد قائم قاصدا به معناه لا بد له أن يتصور الطرفين والنسبة ولا يجب فى ذلك أن يكون فى نفسه
ايقاعها أو انتزاعها بل قد يكون شاكا فيها ويذكر ما يدل على أحدهما أو جازما بأحدهما ويذكر ما يدل
على الآخر لجواز تخلف مدلولات الالفاظ عنها فالذى يحتاج اليه فى الذكر الحكمى و ينشأ هو منه
مورد الاثبات والنفى (وربما يسمى) ماعنه الذكر الحكمى (بالذكر النفسى) ولذلك جعله مقسما فى
المنتهى فان قيل النسبة مجردة عن اعتبار حصولها أولا حصولها بعينه معها تصور كما سيأتى ولا نقيض له
كما سلف فلا يصح على ماذكرتم قوله وله نقيض وأيضا هى لا تنحصر فى هذه الاقسام اذ قد تكون مجرد
تصوره أجيب عن الاول بأن النسبة من حيث هى هى تصور ولا نقيض لها من هذه الحيثية لكن يتعلق
بها الاثبات والنفى وكل واحد منهما نقيض للآخر فهى من حيث يتعلق بها الاثبات تناقضها من حيث
يتعلق بها النفى ولا شك أن النسبة الايجابية لا تخلو عن ملاحظة أحدهما إما معينا أو غير معين فان
الشاك يلاحظ معها كل واحد منهما على سبيل التجويز فكأنه قيل وله باعتبار ما يتعلق به نقيض فلا

على الوجه الثانى لذلك الانتساب ولا خفاء فى أن مقصود الشارح من قوله اذا قلت زيد قائم فقد ذكرت
حكما توجيه تلك القسمة وايراد ما يلحقه ياء النسبة وعلى تقدير ماذكره المحشى من قوله فلا انتسابه
الى مدلوله أيضا لا يدخل ياء النسبة على الحكم الذى ذكره الشارح بل يدخل على الحكم الذى هو
مدلول لذلك الحكم فلا فائدة فى ايراد الحكم من حيث الاطلاق على ذلك اللفظ بل يجب ايراده من حيث
كونه مدلولا وأن يقال فقد ذكرت ما يدل على الحكم (**قوله** فلا يتناولهما) توضيح الكلام أن
ما صدر عن النسبة التى هى مورد الايجاب والسلب جملة خبرية دالة على الحكم أى الاثبات أو النفى
سواء تحقق الحكم من المتكلم أولا وكل جملة خبرية مقترنة بالحكم والشك والوهم داخل فى الذكر
الحكمى لانبائها عن الحكم وان لم يكن هناك حكم وكما ينبئ عن الحكم ينبئ عن النسبة الحكمية أيضا
الا أنه لو قسم ماعنه الذكر الحكمى باعتبار الحكم لم يجز أن يجعل الشك والوهم من أقسامه وان صح
جعل الجملة الخبرية المقارنة للشك أو الوهم من أقسام الذكر الحكمى المنبئ عن الحكم ولو قسم ماعنه
الذكر الحكمى باعتبار النسبة الحكمية صح جعلهما من أقسامه ومعلوم أن كل ما يدخل عليه
لفظة عن فى قوله وهو ينبئ عن كذا يصير مقسما لتلك الاقسام وهو ماعنه الذكر الحكمى فيجب أن يقال
والذكر الحكمى ينبئ عن أمر فى نفسك من مورد اثبات أو نفى كما فعله لا من اثبات أو نفى كما فعله الشارح
(**قوله** ويذكر ما يدل على الآخر) يعنى أن قول هذا القائل زيد قائم ذكر حكمى على أى تقدير من
التقادير المذكورة و يجب فيه تصور النسبة ولا يجب الايقاع أو الانتزاع فالذكر الحكمى سببه النسبة
الحكمية لا الايقاع والانتزاع و يجب أن يكون هذا القول على التقدير الاخير ذكرا حكميا والا لم يجز ذكر

وهو ماعنه الذكر الحكمى
وربما يسمى الذكر النفسى
وله نقيض فللاثبات النفى
وللنفى الاثبات

وهذا مما يناقش فيه لما فيه من جعل الامكان نقيض الضرورة بشرط المحمول وكذا قول الشارح المحقق اذ العلم كونه مجرد اذعان استحال كونه ذهابا في شيء من الاوقات اذ دوام الايجاب لا ينافي امكان السلب وفي بعض الشروح أن المراد أن النقيض ممكن في نفسه لكنه ممتنع بالغير لان النفس قد اكتسبت بالعادة أن النقيض ممتنع في الخارج وفي بعضها أن المراد بالتجويز العقلي الامكان الخارجي وبالاحتمال الامكان الذهني ونفي الثاني لا ينافي ثبوت الاول وأنت خبير بأنه يجب في العلم عدم احتمال النقيض بوجه من الوجوه فالصواب ما أشار اليه الشارح من أن معنى عدم احتماله النقيض هو أن العقل لا يجوز بوجه من الوجوه كون الواقع في نفس الامر نقيض ذلك الحكم وان كان من الامور الممكنة كما اذا شاهد حركة زيد وبياض جسم فانه لا يجوز البتة في ذلك الوقت كون زيد ساكنا والجسم أسود بل يقطع بأن الواقع هو هذه النسبة لا غير والعلوم العادية من هذا القبيل بخلاف ما اذا اعتقده اعتقادا جازما لا عن موجب فانه لا يمتنع أن يظهر الامر على خلاف معتقده * واعلم أنه قد اشتهر من كلام الامام الرازي ومن تبعه تقسيم التصديق الى العلم والظن والاعتقاد والشك والوهم ولما كان جعل الشك والوهم من أقسام التصديق مخالفا للتحقيق زعم الشارح المحقق أن ما عنه الذكر الحكمي أعم من الحكم والتصديق فيعم الشك والوهم وزعم الشارح العلامة أنه يتناول من التصورات ما يشتمل على نسبة كالمركب التقييدي وأنت خبير بأن هذا معنى ثالث للعلم غير ما ينقسم الى التصور والتصديق وغير ما هو من أقسام التصديق لم يعرف به اصطلاح وجمهور الشارحين على أن الذكر الحكمي هو الكلام اللفظي المشتمل على افادة النسبة وما عنه الذكر الحكمي هو الذكر النفسي ويسمى بالكلام النفسي ومتعلقه النسبة التي بين طرفي الذكر النفسي أعني النسبة القائمة بالذهن لا النسبة الخارجية على ما في بعض الشروح اذ لا معنى لاحتمالها النقيض والشارح المحقق فسر الذكر الحكمي بالحكم المذكور وما عنه الذكر الحكمي بالحكم المعقول اذ هو الذي ينبئ عنه المذكور لفظا فتعين أن يكون متعلقه الطرفين اذ لم يبق سوى النسبة الخارجية وهي لا تتصف باحتمال النقيض ولا معنى لوصفها باحتمال نقيض النسبة المعقولة بخلاف الطرفين فانه اذا تعقل بينهما نسبة فقد يحتملان نقيضها وقد لا يحتملان والحاصل أن الذكر النفسي إما عين النسبة المعقولة أو مجموع ما حصل في العقل من الطرفين والنسبة وعلى كل تقدير لا معنى لجعل متعلقه النسبة لان متعلق الشيء خارج عنه لا محالة وعلى التقدير الاول وهو الحق يصح جعل

اشكال وعن الثاني بأن المقسم هو النسبة لا مطلقا بل من حيث هي متصورة بين بين وصالحة لأن يصدر عنها الذكر الحكمي وانحصارها في الاقسام المذكورة مما لا شبهة فيه (قوله ولذلك) أي ولما عنه الذكر الحكمي (متعلق هو طرفاه) فان النسبة المتصورة بينهما القائمة بالنفس

هنا وليس في تفسير الذكر الحكمي ولا تفسير ما عنه الذكر الحكمي شيء يخرج هذا القول فنقول حصر ما عنه الذكر الحكمي في الاقسام المذكورة ليس بصحيح لان من قال زيد قائم وهو جازم باللاوقوع فهذا القول ذكر حكمي وهو ينبئ عن مورد الايجاب من حيث هو مورد له فهذا المورد من حيث يتعلق به الاثبات وان كان على سبيل التصور له نقيض كما يكون للوهم والتصديق اليقيني ولا يكون علما ولا ظنا ولا وهما ولا تقليدا ولا جهلا فيجب لدفع هذا الاشكال ترك قوله أو جازما بأحدهما ويذكر ما يدل على الآخر وتقييد مورد الايجاب والسلب في تفسير ما عنه الذكر الحكمي بقولنا من حيث يتعلق به الاثبات أو النفي تعلقا تجويزيا (قوله هو النسبة لا مطلقا) يعني أن المقسم ههنا ليس مفهوم النسبة بل النسبة من حيث هي متصورة بين بين أي فرد منها وليس المقسم فردا منها مجردة عن الوقوع واللاوقوع بل من حيث يتعلق بها أحدهما بالنسبة الواقعة في الشك واذا أدركت من حيث

ولذلك متعلق هو طرفاه

متعلقه الطرفين وههنا بحث وهو أن المفهوم من الاثبات والنفى إما ايقاع النسبة وانتزاعها بمعنى ادراك
أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة والاذعان والقبول لذلك على ماهو حقيقة التصديق والحكم ومعلوم
أنه لا يتناول الشك والوهم وإما وقوع النسبة ولا وقوعها ومعلوم أنه على تقدير تحققه فى الشك والوهم
لا ينقسم الى العلم والظن ونحوهما بل الى المعلوم والمظنون لا يقال المراد حضور النسبة التى هى مورد
الايجاب والسلب لانا نقول هذا على تقدير أن يصدق عليه الاثبات والنفى وينبئ عنه الذكر الحكمى
لا ينحصر فيما ذكر بل قد يكون مجرد تصور وبالجملة لا يفهم من الاثبات والنفى معنى يتناول الشك
والوهم ويصدق على العلم وسائر الاقسام وينحصر فيها وغاية ما يمكن من التكلف أنه أراد حضور النسبة
لا من حيث مفهومها بل من حيث وقوعها ولا وقوعها على الجزم أو الرجحان أو التساوى أو المرجوحية
وعلى هذا فتفسير المتعلق بالنسبة المعقولة فى غاية الوضوح لانها متعلق الحضور والادراك المنقسم الى
الاقسام ولان المفهوم من احتمال متعلق الشئ للنقيض احتماله لنقيض ذلك الشئ على ما اضطر اليه
الشارح ولانه أشار فى مواضع من هذا الشرح الى أن المتعلق فى مثل هذا المقام هو ما تعلق به العلم
والتمييز (قوله سواء صدر عنه) اشارة الى أنه لا ينبغى أن يفهم مما عنه الذكر الحكمى أن يكون قد عبر
عنه بالكلام اللفظى البتة بل ما من شأنه ذلك وفيه تنبيه على أن متعلق عن كما يجوز أن يكون فعل الانباء
يجوز أن يكون فعل الصدور لكن لا صدور الفعل عن الفاعل حتى ينتقض بمثل القوة العاقلة بل بمعنى أن
يكون باعثا عليه وسببا فيه فى الجملة (قوله دون الاعتقاد) اشارة الى أن الاعتقاد كما يطلق على ما يقابل
العلم والظن يطلق على ما يشملهما (قوله اعتقاد بسيط) دفع لما قد سبق الى بعض الاذهان من أن فى

متعلقة بهما اذا تمهد هذا فنقول (ما عنه الذكر الحكمى سواء صدر عنه الذكر الحكمى) الدال على تعيين
أحد طرفيه (أولا إما أن يحتمل طرفاه نقيضه) يعنى اذا اعتبر ما عنه الذكر الحكمى من حيث يلاحظ معه
الاثبات أو النفى بدلا أو بعينه فلا يخلو إما أن يحتمل طرفاه ما هو نقيض له من هذه الحيثية بل نقيض لما
لوحظ معه بوجه من الوجوه أولا قيل انما قال أولا وهو ينبئ وثانيا سواء صدر عنه ايماء الى أن الجار فى ما عنه
إما أن يتعلق بفعل الانباء أو الصدور (قوله بحيث لو قدر الذاكر النقيض) يتناول ما هو من تلقاء نفسه أو
من غيره (قوله فاعتقاد صحيح) بل هو تقليد المصيب والاعتقاد الفاسد يشمل تقليد المخطئ وما ينشأ عن
شبهة وكلاهما جهل مركب (قوله وانما جعل المورد) المشهور فى هذا المقام أن يجعل المقسم الاعتقاد
المرادف للتصديق أو الحكم ويعد الشك والوهم من أقسامه وليس بصحيح اذ لا اعتقاد ولا حكم فيهما أما
فى الشك فلأن طرفى النفى والاثبات متساويان فيه فان كان هناك حكم واعتقاد فاما بهما وفساده ظاهر
أو بأحدهما فيلزم التحكم والكلام فى المعنى القائم بالنفس سواء عبر عنه بالالفاظ أولا فلا يتوجه أن
الشاك قد يتلفظ بما يدل على أحد الطرفين كما مر وأما فى الوهم فلأن المرجوح أدنى من المساوى
وأيضا فى الراجح حكم فيلزم اعتقاد النقيضين معا وبالجملة لا بد فى الحكم والاعتقاد من رجحان ولا رجحان
فيهما فلذلك عدل المصنف الى ما يشملهما (قوله وأشار) المذكور فى عبارة القوم أن الظن هو الحكم
بأحد النقيضين مع تجويز الآخر ويتبادر منه أنه مركب من اعتقادين فأشار الى أنه بسيط وأن خطور

يتعلق بها الاثبات تصير صالحة لأن يصدر عنها الذكر الحكمى الايجابى واذا أدركت من حيث يتعلق بها
النفى تصير صالحة لأن يصدر عنها الذكر الحكمى السلبى واحتمال النقيض أيضا فى الشك على هذا
التفصيل (قوله متعلقة بهما) اشارة الى أن اطلاق لفظ المتعلق على الطرفين بحذف حرف الجر (قوله
مركب من اعتقادين) بناء على أن التجويز هو الحكم بالجواز فحصل فى الظن حكمان وانما قال يتبادر
منه أنه مركب من اعتقادين لجواز أن يراد بهذه العبارة أن الظن هو الحكم بأحد النقيضين بشرط أن

فنقول ما عنه الذكر الحكمى
سواء صدر عنه الذكر
الحكمى أولا اما أن يحتمل
متعلقه النقيض أى نقيض
ما عنه الذكر الحكمى
بوجه من الوجوه أولا
والثانى العلم والاول إما
أن يكون بحيث لو قدر
الذاكر النقيض لكان
محتملا عنده أولا والثانى
هو الاعتقاد وهو ان كان
مطابقا للواقع فاعتقاد صحيح
والا فاعتقاد فاسد والاول
اما أن يحتمل النقيض وهو
راجح أولا بل مرجوح أو
مساو فالراجح الظن
والمرجوح الوهم والمساوى
الشك وانما جعل المورد
ما عنه الذكر الحكمى دون
الاعتقاد أو الحكم ليتناول
الشك والوهم مما لا اعتقاد
ولا حكم للذهن فيه وأشار
بقوله لو قدره الى أن الظن
اعتقاد بسيط وقد لا يخطر
نقيضه بالبال ولكن ينبغى
أن يكون بحيث لو أخطر
نقيضه بالبال لجوز ولا
يكون تمييزه فى القوة بحد
لو قدر نقيضه لمنعه

*فان قلت الاعتقاد لا يحتمل النقيض عند الذاكر ولا فى الواقع اذ الواقع أحدهما قطعا ولم يعتبر الجواز العقلى كما فى العاديات فما معنى احتماله للنقيض * قلت ذلك احتمال متعلقه فى نفس الامر بالنسبة الى الحاكم أن يحكم فيه بالنقيض وذلك بأن يكون الواقع فيه نقيضه أو هو ولا يكون ثمة موجب من حس أو ضرورة أو عادة توجب الحكم فان الاعتقاد عن تقليد أو شبهة لا يمتنع أن لا يحصل فيه الجزم الذى اتفق لا لموجب بل يحصل اعتقاد نقيضه ثم ذكر أنه قد علم بهذا التقسيم حدودها أن حد كل واحد من الظن والعلم وقسيماتهما بان يقال العلم ما عنه الذكر الحكمى الذى لا يحتمل متعلقه النقيض بوجه والظن ما عنه الذكر الحكمى الذى يحتمل متعلقه النقيض عند الذاكر لو قدره اذا كان راجحا وعليه فقس قال (والعلم ضربان علم بمفرد ويسمى تصورا ومعرفة وعلم بنسبة ويسمى تصديقا وعلما)

الظن اعتقادين اعتقاد أن النسبة واقعة وأن لا وقوعها يحتمل احتمالا موجودا (قوله فان قلت) يعنى أنه جعل الاعتقاد مما يحتمل النقيض فى الجملة وليس ذلك عند المعتقد لانه جازم ولا فى نفس الامر لان ما فى نفس الامر لا يكون الا الثبوت على القطع أو الانتفاء على القطع ولا هو أيضا بمعنى الجواز العقلى من حيث كون الحكم من الامور الممكنة فيكون نقيضه أيضا ممكنا نظرا الى ذاته لان ذلك لا يقدح فى كون الحكم لا يحتمل النقيض بوجه كما فى العاديات فانها علوم لا اعتقادات بل معناه أن طرفى الحكم المعتقد مما يجوز فى نفس الامر للحاكم أن يحكم بينهما بنقيض ما اعتقده إما لان اعتقاده باطل والواقع فى نفس الامر نقيض حكمه وإما لان اعتقاده صحيح والواقع فى نفس الامر هو حكمه لكنه لا يستند الى موجب بل اتفق بسبب تقليد أو شبهة لم يمتنع أن ينتفى ذلك الجزم والاعتقاد ويحصل اعتقاد نقيضه كما يتفق من تبدل الاعتقادات فقوله (وذلك) أى الاحتمال المذكور (بأن يكون الواقع فيه) أى فى نفس الامر (نقيضه) أى نقيض الحكم الذى اعتقده (أو هو) أى نفس حكمه وكان الصواب أو اياه لانه عطف على خبر كان الا أن الضمائر قد يقع بعضها موقع بعض وأما رفع نقيضه على أنه اسم كان والواقع خبره فليس بسديد (قوله وقد علم) قال القاضى البيضاوى هذا انما يلزم اذا كان المورد أعم من الاقسام مطلقا والمميز شاملا لافراد كل قسم وههنا الحكم ليس أعم من العلم مطلقا ولا المطابقة والجزم شاملين لجميع

النقيض الآخر لا يجب أن يكون بالفعل ولعل مرادهم هو هذا لكن التصريح به أولى (قوله فان قلت الاعتقاد لا يحتمل النقيض عند الذاكر) لكونه قسيما لما يحتمله عنده (ولا فى الواقع) لان الواقع فى نفس الامر إما الاعتقاد فلا احتمال له كما فى العلوم العادية وإما نقيضه فلا معنى لاحتماله وبالجملة ما فى نفس الامر أحدهما قطعا والاحتمال ينافيه والجواز العقلى الشامل لجميع الممكنات غير معتبر كما فى العاديات وحيث جعله مقابلا للعلم فلا بد فيه من احتمال النقيض بوجه وقد انتفت الوجوه بأسرها فما معنى احتماله له والجواب أن معنى احتماله للنقيض هو احتمال متعلقه فى نفس الامر بالنسبة الى الحاكم أن يحكم فيه بالنقيض لا فى الحال لوجود الجزم المانع منه وهو الذى نفيناه من قبل بل فى المآل لجواز زواله فيه (وذلك بأن يكون الواقع فى نفس الامر نقيضه) كما فى الجهل المركب فيطلع عليه فيما بعد (أو) يكون الواقع فيه (هو) أى الاعتقاد (ولا يكون ثمة ما يوجبه من حس أو بداهة أو عادة) أو برهان كما فى تقليد المصيب فيزول (فان الاعتقاد) الناشئ (عن تقليد أو شبهة) فى صواب أو خطا لا يمتنع أن يزول بتقليد آخر أو اطلاع على الواقع أو فساد الشبهة * واعلم أن لفظ الواقع منصوب خبر الكان ونقيضه مرفوع اسمها والضمير المرفوع عطف عليه ويحتمل أن يقدر ضمير الشأن فيكون عطفا على خبر المبتدا (قوله بأن يقال العلم) العلم الخارج من التقسيم قسم من العلم وهو التصديق اليقينى وقد علم منه حده وأما سائر الاقسام فقد خرجت تامة ولا بأس فى ذلك اذ قد تقدم ما هو أصح حدوده والمقصود معرفة

يجتمع معه تجويز النقيض الآخر والشارح قد أبطل التركيب والاشتراط أيضا (قوله أن يحكم فيه بالنقيض لا فى الحال) فيه نظر لان المراد باحتمال متعلقه أن يحكم فيه بالنقيض إما الامكان الذاتى فيلزم أن يكون الاعتقاد محتمل متعلقه أن يحكم فيه بالنقيض فى الحال ولا يمنعه وجود الجزم لجواز عدمه فى هذا الزمان والحكم بنقيضه وإما امكان متعلقه المقيد بوقوع الجزم وقد سبق نحو من ذلك فى العلوم العادية وفى قوله مقدمة اذا وقع أحد طرفى الممكن الخ فيلزم أن لا يحتمل متعلق الاعتقاد الدائم الصحيح أن يحكم فيه بالنقيض فى المآل أيضا ولا يظهر قسم آخر فان قلت اذا قلنا الاعتقاد يحتمل متعلقه النقيض عند الذاكر أردنا بالاحتمال جواز النقيض فى ذهنه على وجه لو توجه الى الحكم بالجواز يحكم به وذلك لا يتصور فى الاعتقاد الا بحسب المآل قلت قولهم الاعتقاد يحتمل متعلقه النقيض إما أن يكون معناه

ان

أفراد العلم فان منه تصورات ساذجة (١) لا يصدق ذلك عليه تقسيم العلم (قوله اذا تصورنا) اشارة الى أن الشك من قبيل التصورات دون التصديقات وأن ليس العلم التصورى والتصديقى حقيقة واحدة تختلف باختلاف الاضافة كما فى تصور الانسان والفرس وكما فى التصديق بأن العالم حادث والصانع قديم بل حقيقة التصديق الاذعان والقبول وبالجملة المعنى الذى يعبر عنه بالفارسية بكرديدن على ماصرح به ابن سينا وفى العرف بالحكم وحقيقة التصور الادراك والوصول الخالى عن هذا المعنى سواء تعلق بمفرد كتصور الانسان أو نسبة كتصور ثبوت الكاتب للانسان أو نفيه عنه من غير اذعان وقبول والمراد بقبوله وعلمه بنسبته العلم بحصول النسبة بمعنى الاذعان والقبول فلا يدخل فيه تصور النسبة على ماتوهمه

ماعداه وأيضا يمكن تعميمه بأدنى تصرف فان قيل ماعنه الذكر الحكمى ان كان هو النفى والاثبات فهو التمييز الذى له نقيض وان كان هو النسبة فكذلك فانها باعتبار أحد الواردين عليها نقيض لها باعتبار الوارد الآخر كما سلف فالمعلوم من القسمة أن العلم تمييز مخصوص لا يحتمل متعلقه النقيض وقد سبق أنه صفة توجبه أجيب بأن هذا على مذهب القائلين بالاضافة وذلك على ماهو الحق من أنه صفة حقيقية ذات اضافة أو نقول انما اكتفى ههنا بالتمييز لانه منشأ هذه الاقسام والصفة مرادة لتقدمها الا أنه يلزم ارادتها فى الاقسام بأسرها (قوله اذا تصورنا) اذا تصورنا نسبة أمر الى آخر من حيث ثبوته له أو انتفاؤه عنه (وشككنا فى هذا المتصور) الذى هو النسبة الثبوتية أو السلبية أى ترددنا بين اثباتها ونفيها (فقد علمنا ذينك الامرين والنسبة ضربا من العلم أما النسبة فلأنا لا نشك فيما لا نعلمه أصلا) وأما الامران فلاستحالة العلم بها دونهما فلنا فى هذه الحالة ضرب من الادراك ثم اذا زال الشك وحكمنا بأحد طرفى المتصور من الاثبات أو النفى فقد علمنا تلك النسبة ضربا آخر من العلم وانما خصصها لان الامرين باقيان على حالهما (وهذا الضرب) من الادراك (متميز عن الاول بحقيقته) وجدانا (وبلازمه المشهور) وتنافى اللوازم دال على اختلاف حقائق ملزوماتها وهذا تحقيق حسن يدل على أن الشك من قبيل التصور وأن الحكم نفس التصديق وأنه ادراك اذ لا خفاء أن الحاصل بعد زوال الشك هو الحكم فقط فلولم

أن ذلك فى وقت من الاوقات أو أنه بالامكان فعلى الاول يشكل بالاعتقاد الدائم وعلى الثانى عاد الكلام فيه بلا فرق وقوله فيما بعد لا يمتنع أن يزول متعلق آخر بالقسم الآخر (قوله أدنى تصرف) قال بعض الاذكياء الذكر الحكمى عندهم هو مثل قولنا زيد قائم وهذا المركب يدل على النسبة وعلى وقوعها وعلى كل واحد من الطرفين اذ المركب يدل على كل واحد من أجزائه بالتضمن فهذا القول كما ينبئ عن النسبة ينبئ عن أطرافها أيضا وكل فرد من أفراد التصور يمكن أن يجعل جزأ من قضية فاذا قلنا ماعنه الذكر الحكمى وأردنا مامن شأنه أن ينبئ عنه الذكر الحكمى مع التعميم فى الانباء من غير تخصيصه بالنسبة دخل التصورات أيضا فى العلم (قوله أى ترددنا بين اثباتها ونفيها) هذا التقرير يدل على أن النسبة الحكمية التى هى مورد الايجاب والسلب يجوز أن تكون ثبوت أمر لامر وأن تكون انتفاء أمر عن أمر فيجوز أن يقال للنسبة الحكمية هذه نسبة ثبوتية بالاعتبار الاول وأن يقال انها هذه نسبة سلبية بالاعتبار الثانى فلو تصورنا نسبة أمر الى أمر آخر من حيث ثبوته له وحكمنا بأن هذا الثبوت واقع أو حكمنا بأن هذا الثبوت ليس بواقع لكان القضية على التقدير الاول موجبة وعلى التقدير الثانى سالبة ولو تصورنا نسبة أمر الى آخر من حيث انتفاؤه وحكمنا بأن هذا الانتفاء واقع أو حكمنا بان هذا الانتفاء ليس بواقع لكان القضية على التقدير الاول سالبة وعلى التقدير الثانى موجبة وهذا التقدير تقتضيه عبارة الشارح بظاهرها ويمكن حمل كلام الشارح والمحشى على وجه آخر كما سيجيء (قوله لان الامرين باقيان على حالهما) توضيح المقام أن الشك يقتضى ادراك الوقوع واللاوقوع كما يقتضى

(١) قوله لا يصدق ذلك عليه هكذا فى الاصل ولتحرر العبارة كتبه مصححه

أقول اذا تصورنا نسبة أمر الى آخر اثباتا أو نفيا وشككنا فيه فقد علمنا ذينك الامرين والنسبة ضربا من العلم لانا لا نشك فيما لا نعلمه أصلا ثم اذا زال الشك وحكمنا به فقد علمنا النسبة ضربا آخر من العلم وهذا الضرب متميز عن الاول بحقيقته وبلازمه المشهور وهو احتمال الصدق والكذب فقد تقرر أن العلم ضربان ضرب يتعلق بالمفرد ويسميه بعضهم تصورا وبعضهم معرفة وضرب لا يتعلق الا بالنسبة

الشارحون ثم هذا الكلام صريح فى أن التصديق هو العلم بحصول النسبة ووقوعها ولا يفهم من الحكم سوى هذا العلم فانه الذى يحصل بعد اقامة البرهان وزوال الشك فعلى هذا طريق القسمة أن العلم ان كان حكما أى علما بحصول النسبة التامة فتصديق والا فتصور على ما هو رأى المحققين وما ذكر فى المواقف من أن العلم ان خلا عن الحكم فتصور والا فتصديق ناظر الى رأى الامام

يكن علما وادراكا بل فعلا كما توهمه المتأخرون لم يحصل هنا ضرب آخر من العلم متعلق بالنسبة (قوله أى بحصولها) أى هذا الضرب لا يتعلق الا بحصول النسبة التامة أو لا حصولها بخلاف الضرب الاول فانه يتعلق بالمفرد وبالنسبة نفسها فكانه قيل علم بمفرد وعلم بحصول نسبة ولا حصولها وأريد بالمفرد ما عدا حصولها ولا حصولها فيدخل فيه ما لا يشتمل على نسبة وما فيه نسبة تقييدية أو انشائية أو خبرية لم يرد عليها أحد طرفيها بعينه فادراك كل واحد منها تصور وأما التصديق فهو ادراك أن النسبة الخبرية واقعة أو ليست بواقعة فلا يرد ان تصور النسبة خارج عن حد التصور وداخل فى حد التصديق وانما سمى الاول معرفة والثانى علما لما تسمعه من أئمة اللغة أن المعرفة تتعدى الى واحد والعلم يتعدى الى اثنين (قوله بالاشتراك) يعنى أن لفظ العلم يطلق على المقسم وعلى القسم الثانى منه إما بالاشتراك بأن يوضع بازائه أيضا وإما بغلبة استعماله فيه لكونه مقصودا فى الاكثر وانما يقصد الاول لاجله فان قلت التصديق ليس أخص مطلقا من العلم بالمعنى المحدود فكيف جعله قسما منه قلت يكفيه كونه أخص من وجه على أن المقسم هو العلم بمعنى الادراك فيتناول التصديقات القطعية وغيرها يدل عليه كلام الشارح والمصنف أيضا حيث أورد اسم العلم واعتبر فى القضايا ما هى ظنية (قوله وقوله ضربان) بيانه أنه لما اعتبر حصول النسبة فالنوع الثانى لا يتعلق الا بحصولها أو لا حصولها والاول يتعلق بما عدا ذلك لمقابلته اياه سواء كان نفس النسبة أو غيرها من المفردات وقد فصلناه سابقا (قوله ووجود الاقسام الاربعة وجدانى) لا يحتاج الى استدلال فان العاقل اذا راجع نفسه ظهر له أن بعض التصورات والتصديقات حصل له بلا طلب وكسب وأن بعضا منها يحتاج فى حصوله الى ذلك ومن أنكر شيأ من هذه الاقسام فهو إما معاند يجحد الحق مع عرفانه فيعرض عنه لان المكابرة تسد باب المناظرة وإما جاهل بمعنى ما أنكره فيفهم معناه ليرجع الى وجدانه ويعود عن

ادراك الطرفين والنسبة الحكمية وبعد زوال الشك وحصول الحكم تصورات الطرفين والنسبة الحكمية باقية على حالها والتغير قد وقع فى ادراك الوقوع واللاوقوع فان ادراكهما فى الشك من قبيل التصور ومن الضرب الاول وبعد زوال الشك من قبيل التصديق ومن الضرب الثانى والشارح قد ذكر لفظ النسبة فى قوله وضرب لا يتعلق الا بالنسبة وفسرها بالوقوع واللاوقوع فلا يبعد أن يراد بالنسبة المذكورة فى هذا المقام الوقوع واللاوقوع فقوله اذا تصورنا نسبة أمر الى أمر اثباتا أو نفيا يعنى به اذا تصورنا وقوع النسبة أو لا وقوعها وقول المحشى من حيث ثبوته له أو انتفاؤه عنه توضيح لهذا المعنى وأراد المحشى بقوله شككنا فى ذلك المتصور الذى هو النسبة الثبوتية أو السلبية الشك فى النسبة الحكمية التى هى ثبوت أمر لامر من حيث وقوعها أو لا وقوعها وأراد بقوله أى ترددنا بين اثباتها ونفيها (١) توضيح باعتبار لفظة أو الفاصلة فى قوله وشككنا فى وقوعها أو لا وقوعها حيث لم يقل فى وقوعها ولا وقوعها بالواو العاطفة وكذا يحمل لفظة النسبة المذكورة فيما بعد على الوقوع واللاوقوع واذا كان الكلام محمولا على ما ذكرنا فالمراد منه صحيح والاشكال مندفع ولا يلزم أن يكون انتفاء أمر عن أمر من قبيل النسبة الحكمية كما ذكر فى الحاشية السابقة (قوله والاول يتعلق بما عدا ذلك) لقائل أن يقول انه قال فى موضع آخر ان التصور يتعلق بكل شئ ومن جملة الاشياء

أى بحصولها ويسميه بعضهم تصديقا وبعضهم علما فيخص هذا الضرب بالعلم بالاشتراك أو بالغلبة وقوله ضربان اشارة الى أنهما نوعان متمايزان نوع قد يتعلق بالمفرد كما يتعلق بالنسبة ونوع لا يتعلق الا بالنسبة فلا يرد تصور النسبة عليه قال (وكلاهما ضرورى ومطلوب فالتصور الضرورى ما لا يتقدمه تصور يتوقف عليه لانتفاء التركيب فى متعلقه كالوجود والشئ والمطلوب بخلافه أى يطلب مفرداته بالحد والتصديق الضرورى ما لا يتقدمه تصديق يتوقف عليه والمطلوب بخلافه أى يطلب بالدليل) أقول كل واحد من التصور والتصديق ينقسم الى ضرورى يحصل بلا طلب ومطلوب لا يحصل الا بالطلب ووجود الاقسام الاربعة وجدانى والمنكر مباهت فيعرض عنه أو جاهل بمعناه فيفهم فالتصور الضرورى ما لا يتقدمه تصور

(١) قوله توضيح كذا فى الاصل ولعل فى العبارة تحريفا أو سقطا فحرر كتبه مصححه

الوقوع

تقدما طبيعيا أي لا يتوقف تحققه عليه وهو الذي متعلقه مفرد كالوجود والشيء فلا يطلب بحد اذ لا حد له فانه تميز

أجزاء المفرد ولا أجزاء له والمطلوب بخلافه وهو ما كان متعلقه مركبا فتطلب مفرداته لتعرف متميزة وذلك حده فقد تبين أن كل مركب مكتسب بالحد ولا شيء من البسيط كذلك وهذا ما وعدناك في بيان أن البسيط هو معنى الضروري والتصديق الضروري ما لا يتقدمه تصديق يتوقف عليه وهو دليله وطلبه النظر ولا بأس أن يتقدمه تصور يتوقف عليه ضروريا كان أو نظريا والمطلوب بخلافه أي يتقدمه تصديق يتوقف عليه وهو دليله فطلب بالدليل * واعلم أنه لا يلزم من توقف التصور على تصور مفرداته أن تطلب بل قد تكون حاصلة من غير سبق طلب ولا نظر قال (وأورد على التصور ان كان حاصلا فلا طلب والا فلا شعور به فلا طلب وأجيب بأنه يشعر بها وبغيرها والمطلوب تخصيص بعضها بالتعيين وأورد ذلك على التصديق وأجيب بأنه تصور النسبة بنفي أو اثبات ثم يطلب تعيين أحدهما ولا يلزم من تصور النسبة حصولها والا لزم النقيضان) أقول قد أورد على التصور أنه لا مطلوب منه لانه اما حاصل فلا يطلب لكونه تحصيلا للحاصل واما غير حاصل فلا شعور به

وأما ما يتوهم من ظاهر عبارة الكشف أن التصديق هو العلم المقارن للحكم على أن الحكم خارج عنه فمما لا ينبغي أن يلتفت اليه المحصلون (قوله واعلم) يعني أن تفسير التصور الضروري بما لا يتقدمه تصور يتوقف عليه غير جامع لجواز أن يكون تصور ضروري يتوقف على تصور مفرداته الغنية عن الاكتساب واذا فسر بما يكون متعلقه مفردا على ما يشعر به قوله لانتفاء التركيب في متعلقه لم يبق مانعا أيضا لجواز أن يكون البسيط مطلوبا بالرسم غير معلوم بالضرورة وكذا تفسير المطلوب بما يتقدمه تصور يتوقف عليه وبما يكون متعلقه مركبا ليس بجامع لجواز أن يطلب البسيط بالرسم ولا مانع لجواز أن يستغني المركب عن الطلب وانما اقتصر الشارح على الاعتراض الاول لانه الوارد على صريح كلام المتن (قوله لانه يعود الكلام) أي الوجه المطلوب إما معلوم فلا يطلب لكونه حاصلا و إما مجهول فلا

انكاره (قوله تقدما طبيعيا) لما قيد التقدم بالطبيعي جعل التوقف تفسيراله فوسط بينهما أداته ولو أجرى على اطلاقه كان قيدا له وفي قوله وهو الذي متعلقه مفرد إشعار بأن قوله لانتفاء التركيب وان كان تعليلا لفظا فهو مفسر معنى لوجوب جريانه في الكل ويؤيده قول المصنف أي تطلب مفرداته بالحد (قوله وهو دليله) يقوي ما ذكرناه من عدم اختصاص الدليل بالمفرد أو هو على اصطلاح المنطقيين (قوله واعلم) رد على ما ذكره في تعريف التصور المطلوب والضروري فان تصور المركب قد يكون ضروريا اذ لا يلزم من توقفه على مفرداته أن تطلب فيحدّ بها وقد خرج عن تعريفه فلا يكون جامعا ودخل في حد المطلوب فلا يكون مانعا وأيضا تصور البسيط قد يكون مطلوبا بالرسم وقد خرج عن حده ودخل فيما يقابله وانما اقتصر على النقض بالمركب لوروده على صريح تعريفي الضروري والمطلوب وأما البسيط فانما يرد اذا اعتبر ما ضم اليهما تعليلا وتفسيرا ويمكن أن يقال لا يلزم من توقف التصديق على تصديق آخر أن يكون مطلوبا بالدليل لجواز حصول الموقوف عليه بلا طلب كما في الحدس فينتقض التعريفان طردا وعكسا (قوله لا يقال) تلخيصه أنه ان أريد بالحاصل ما هو معلوم من كل وجه وبغير الحاصل ما لم يعلم أصلا فالحصر ممنوع اذ قد يكون معلوما من وجه دون وجه وان أريد بالحاصل ما هو معلوم بوجه وبغيره ما يقابله يختار الاول وان عكس اختير الثاني ولا محذور وانما اقتصر الشارح على ما ذكرناه أولا لتبادره من العبارة (قوله لانه يعود الكلام فيما يطلب من وجهيه)

الوقوع واللاوقوع فيجب أن الضرب الاول به أيضا والقسم الثاني هو اذعان وقوع النسبة أو لا وقوعها والقسم الاول يشمل ادراك المفرد وادراك وقوع النسبة ولا وقوعها أيضا لكن لا على سبيل الاذعان والقبول وعبارة الشارح لا تبعد عن ذلك قيل المراد بما عدا ذلك ما عدا وقوع النسبة أو لا وقوعها اذا تعلق به الاذعان والقبول والنفي متوجه بالمقيد ويلزم اندراج ادراك الوقوع واللاوقوع تحت التصور اذا كانا مجردين عن الاذعان والقبول وتعين منع الخلو في أقسامه يعني أن هنا ثلاثة أقسام كون المطلوب مجهولا من جميع الوجوه وكونه معلوما من جميع الوجوه وكونه مجهولا من وجه معلوما من وجه وما صرح به في تقرير الشبهة هو القسمان الاولان وترك فيه القسم الثالث ولا يخفى أن دفع هذا النوع من الشبهة لا يمكن الا بأحد الوجهين منع الحصر أو منع الفساد المذكور للاقسام واذا كان تقرير الشبهة على ما ذكر يكون دفعها متعينا لان يكون لمنع الحصر اذ لا مجال لمنع المذكور في القسمين من الفساد لان عدم كونه مطلوبا على تقدير عدم الشعور وكونه مجهولا مطلقا كلام حق لا يليق بالمنع وكذا عدم كونه مطلوبا على تقدير أن يكون حاصلا من كل وجه واذا كان تقرير الشبهة على وجه يقع التصريح بالاقسام الثلاثة فلا يمكن دفعها بمنع الحصر اذ الحصر على هذا التقرير حق لا خفاء فيه فتعين دفعها الا أن يكون بسبب منع الفساد المذكور للاقسام الثلاثة ولا مجال لمنع الفساد المذكور في القسمين الاولين فوجب أن يكون دفع هذه الشبهة بالتعرض لما ذكر في القسم الثالث وقد وقع في بعض النسخ

 فلا يطلب لا يقال انه حاصل من وجه دون وجه لانه يعود الكلام فيما يطلب من وجهيه

يطلب لكونه مغفولا عنه (قوله وأجيب بأنه يشعر بها) جمهور الشارحين على أن هذا اشارة الى الجواب المشهور وهو أن الماهية المطلوبة مشعور بها من وجه وهذا القدر يكفي في التوجه اليها وطلب

مأخوذ من كلامه في المنتهى حيث قال لا يقال انه حاصل من وجه دون وجه فانه مردود بعين الاول لانه تفصيله وليس بشئ لان الوجه المجهول ههنا ليس مجهولا مطلقا ليمتنع توجه النفس اليه بل هو معلوم ببعض عوارضه الذي هو الوجه المعلوم فلا يكون تفصيلا للاول ولا يعود الكلام كيف والشبهة اذا صرح فيها بالقسم الثالث صارت مقطوعا بها في حصرها وتعين في الجواب منع الخلف في أقسامها ولا مجال له في القسمين الاولين فانحصر حلها في هذا القسم وما استحسنه من الجواب راجع الى ما رده وتقريره أنه يشعر بمفردات المطلوب التي ذكر سابقا انها تطلب لتعرف متميزة ويشعر بغير تلك المفردات مفصلة أي متفرقة مختلطة وهو حال عن المجموع ويطلب تخصيص بعض المشعور بها وهو تلك المفردات بالتعيين والتميز لتعرف مجموعة ممتازة عن غيرها فانها كذلك تطابق الماهية بكنهها وأما حال تفرقها واختلاطها فلا تستلزم الامعرفتها بوجه ما فقد رجع الى ما ذكرناه الا أن فيه تفصيلا ليس هناك وانما خص الكلام بالاجزاء وما يتركب منها اقتفاء للمصنف ولانه أشكل والاخفى اللوازم وما يتألف منها كذلك أيضا ثم شبه حال البصيرة ومدركاتها بالنظر بحال البصر وما يدرك به وعمم فيه فأورد ما يشبه الحد أولا وما يشبه الرسم ثانيا ثم حققهما على وجه لا مزيد عليه وهو أن التصور على قسمين تفصيلي وهو أن يكون المتصور حاضرا مخطرا بالبال ملتفتا اليه بالذات واجمالي وهو ما ليس كذلك بل هو كالمخزون المعرض عنه وللمدرك أن يلتفت اليه بالقصد متى شاء بلا تجشم فيحضر ويصير مخطرا بالبال وملحوظا نفسه تفصيلا وأنت اذا رجعت الى نفسك وجدت أكثر معلوماتك من هذا القبيل فاذا استحضر جملة مما هو كالمخزون ورتبت على ما ينبغي حصل في الذهن مجموع لم يكن وهذا هو الحد الحقيقي وفيه اشارة الى أن تصور المحدود هو بعينه تصورات أجزائه مجتمعة لا أمر آخر يترتب عليه فمعنى تعريف الاجزاء للماهية أن لكل واحد منها مدخلا فيه وأيد هذه الاشارة حيث شبه التركيب الذهني بالخارجي فان أجزاء البناء مادة وصورة اذا اجتمعت حصل مجموع هو البيت لا أنه يترتب عليها ولكل واحد منها مدخل في وجوده فان قيل هل يعرض للاجزاء باجتماعها هيئة وحدانية هي من أجزاء المحدود كما في البيت قلنا لا هيئة هناك هي جزء منه لانحصار أجزائه المادية والصورية فيما تصور واجتماعها من لوازم مطابقتها اياه لا من مقدماته كاجتماع المادة والصورة في البيت (قوله ثم ربما انتقل الذهن منه) أي من المجموع الحاصل بالترتيب (الى غيره مما كان مغفولا عنه) أي لم يتوجه اليه بخصوصه كما اذا رتب جملة من متصوراته ليمتحن أنه هل ينتقل منه الى شئ أولا وحصل الانتقال ومثله يفقد فيه الحركة الاولى (أو) كان (متوجها

بل الجواب أنه يشعر بها أي بمفرداته التي ذكر أنها تطلب لتعرف متميزة وبغيرها مفصلة ويطلب تخصيص بعضها بالتعيين كمن يرى أشخاصا كثيرة فيهم زيد ولا يعرفه بعينه فيسأل عنه من يعرفه فيضع يده على أحدهم ويقول زيد هو هذا أو يعرفه بعلامة علمها الزيد دون من عداه والتحقيق انه ليس كل متصور متصورا تفصيلا أي تصورا حاضرا بل منه ماهو كالمخزون المعرض عنه يلتفت اليه بالقصد فيحضر فاذا استحضر جملة منه ورتبت حصل مجموع لم يكن كمن يبني بناء ثم ربما انتقل الذهن منه الى غيره مما كان مغفولا عنه أو متوجها

هكذا أو تعين منع الخلو في أقسامه ولا يخفى ما فيه (قوله قلت لا هيئة هناك هي جزء منه) قال بعض الافاضل هذا كلام في غاية الصعوبة لانه قول بأن جميع اجزاء الشئ موجودة والشئ معدوم أعني عند عدم اجتماع الاجزاء وأنت خبير بأن ضرورة العقل حاكمة بأن الشئ ليس الا جميع أجزائه وكلام العقلاء مشحون بذلك وهو أيضا يعرف به في مواضع عديدة وليس ما نحن فيه من قبيل اجتماع المادة والصورة لاستحالة وجودهما بدون الاجتماع فلا يلزم من كون ذلك الاجتماع خارجا عن المركب وجود أجزائه بدونه بخلاف ما نحن فيه هذا كلامه وهو مدفوع بأن جزء الشئ له ذات وصفة هي كونه جزأ له والقول بأن جميع أجزاء الشئ موجودة والشئ معدوم صحيح اذا كانت الهيئة الاجتماعية شرطا لكونها أجزاء فجاز أن تتحقق ذوات أجزاء الشئ مع عدم صفة كونها أجزاء ولا يتحقق ذلك الشئ وليس المراد بقوله كاجتماع المادة والصورة الاستدلال على خروج الهيئة الاجتماعية من الانسان بل التشبيه

حقيقتها المجهولة كالروح يعلم من حيث انه شئ به الحياة والحس والحركة وأن له حقيقة هذه صفاته فتطلب تلك الحقيقة بعينها وحاصله منع قوله ان الوجه المجهول لا يطلب فمعنى قوله يشعر بها او بغيرها أن الماهية حاصلة بالجنبة التى تعمها وغيرها كالشيئية والوجود فلا تطلب ومعنى قوله والمطلوب تخصيص بعضها بالتعيين أنها غير حاصلة من حيث التعيين فتطلب بهذا الاعتبار مثلا الانسان يعلم من حيث إنه موجود فلا يطلب ثم يراد تمييزه من بين الموجودات فينظر ليطلع على معان ذاتية وعرضية عامة وخاصة له فيمتاز عن غيره ولا يخفى أن لا دلالة لكلام المتن على هذا المعنى فلهذا عدل عنه الشارح المحقق الى ما هو مدلول الكلام الا أنه لما كان مبنيا على ما ذكره المصنف من أن التصور المطلوب هو الذى يكون متعلقه مركبا فتطلب مفرداته بالحد وعلى أن التصور المطلوب نفسه حاصل البتة وانما المطلوب التخصيص والتعيين حتى انه لا يمكن تحصيل تصور لم يكن أصلا وهذا باطل قطعا أشار الى تحقيق الجواب على وجه يشعر بامكان تحصيل تصور لم يكن والى منع ما ذكره المعترض من أنه لو كان مشعورا به امتنع طلبه لجواز أن يعقل بوجه فيتوجه اليه ويطلب تعقله بوجه آخر والى أن المغفول عنه قد يحصل فضمير منه وغيره للتصور المحضر وضمير تعقله لما كان متوجها اليه والانتقال الى الحار انتقال من الشئ الى قابله والى المصوت الى فاعله (قوله لزم اجتماع النفى والاثبات)

اليه) بخصوصه (لتعقله بوجه آخر) غير الذى توجه به اليه وهذا هو الحد الرسمى وقوله كما ينتقل تنظير يحقق جواز الانتقال من شئ الى غيره فان الذهن ينتقل من الحر الى الحار من حيث هو حار ومن الصوت الى المصوت كذلك قيل الاول من المقبول الى القابل والثانى من المفعول الى الفاعل فان قلت تحقيقه فى الحد والرسم يشعر بوجوب تركبهما أجيب بأن هذا هو المعتبر فى الصناعة لاشتماله على كل واحدة من الحركتين على القانون الصناعى وأما المفرد فلا يتصور فيه الا الحركة الاولى فليس للصناعة مزيد مدخل ههنا ومن عمم أمكنه اجراء مثله فى المفردات (قوله والجواب أنه يتصور النسبة نفيا أو اثباتا) أى يتصورها من حيث يتعلق بها النفى أو الاثبات وتصلح أن تكون مورد الكل منهما بدلا عن الآخر من غير أن يتعين أحدهما والمطلوب هو التعين فلا يلزم طلب ما لا شعور به أصلا وهو ظاهر ولا طلب ما هو حاصل وذلك لان الحاصل هو العلم بالنسبة من جهة تصورها وهو مغاير للمطلوب الذى هو العلم بحصولها اثباتا بعينه أو نفيا بعينه ولا يستلزمه أيضا اذ لو اتحدا أو استلزمه فاذا تصورنا النسبة دائرة بين النفى والاثبات لزم العلم بحصول كل منهما فيلزم اعتقاد النقيضين معا واجتماعهما فى الواقع أيضا ان أريد ما يطابقه ولظهور الجواب فى التصديق وخفائه فى التصور ذهب الامام الرازى الى امتناع اكتساب التصورات وانحصاره فى التصديقات (قوله لكل مركب) انما احتيج الى بيان ما ذكره ههنا لما سيأتى من قوله وصورة الحد كذا وخلل المادة خطأ أو نقص وصورة البرهان كذا * ثم اعلم أن الشئ اذا التأم من أمور متعددة وتبع التئامها هيئة عارضة لها خاصة به فتلك الامور مادته وداخلة فى قوامه وتلك الهيئة صورته والشئ هو تلك المفردات من حيث انها معروضة لها هذا ما يقتضيه ظاهر عبارته ويكفيه فيما تعلقت به ارادته ولو فسرت المادة بالجزء الذى يكون المركب معه بالقوة والصورة بالجزء الذى يكون معه بالفعل لورد أن الهيئة السريرية والمزاج عرضان فلا يقومان جوهرا فاما أن يقال المحال تقوم الجوهر بالعرض الحال فيه المتأخر عنه وتقومه به على أن يكون محمولا عليه بالمواطأة وأما تقومه عنه على أن يكون عرضا حالا فى جزء آخر له جوهرى كما فى المثالين فلا استحالة فيه كما صرح به بعض الفضلاء وإما أن يقال اطلاق الصورة عليهما مجاز على سبيل التشبيه (قوله ثم ان ذلك) المفردات اذا التأمت فلا شك أنه يحصل من التئامها أمر لم يكن قبله ثم ان ذلك الحاصل منه قد يكون أمرا زائدا على مجموع المفردات

والتوضيح فان خروج الاجتماع هنا أظهر (قوله ثم ان ذلك الحاصل) يعنى أن لفظ ذلك يكون اشارة الى

اليه ليعقله بوجه آخر كما ينتقل من الحر الى الحار ومن الصوت الى المصوت وقد أورد على التصديق مثله فقيل لا مطلوب منه لانه اما حاصل أو غير مشعور به كما تقدم والجواب انه يتصور النسبة نفيا أو اثباتا والمطلوب تعيين أحدهما وذلك أن العلم بالنسبة من جهة تصورها غير العلم بحصولها والا لزم من تصورها العلم بحصولها فاذا تصورنا النفى والاثبات فشككنا فيهما أو حكمنا بتنافيهما لزم اجتماع النفى والاثبات وهما نقيضان قال (ومادة المركب مفرداته وصورته هيئته الخاصة) أقول لكل مركب مادة وهى كالخشب للسرير وصورة وهى كالهيئة السريرية له فمادته مفرداته التى يحصل هو من التئامها وصورته الهيئة الخاصة الحاصلة من التئامها ثم ان ذلك قد يكون زائدا على مجموع المفردات كالمزاج الحاصل لاجزاء المعجون الذى به تظهر آثاره وقد لا يكون كهيئة العشرة لآحادها

أى العلم بأن النسبة حاصلة وليست بحاصلة وهذا مع ظهوره قد خفى على كثير من الشارحين لذهولهم عن كون الاثبات والنفى عبارة عن ادراك وقوع النسبة ولا وقوعها (قوله ان كان) يريد أن فى حصول كيفية زائدة بحسب التعقل أيضا ترددا اذ لا يعقل فى العشرة شئ غير مجموع الآحاد * واعلم أن مبنى هذا الكلام على أن لا يراد بالصورة الجزء الذى يكون الشئ معه بالفعل بل هيئة وعرض فى قابل وحدانى بالذات أو الاعتبار على ما صرح به ابن سينا أو يراد بالمركب الاعتبارى الذى اعتبر فيه العارض أيضا للقطع بأن الهيئة السرير ية عرض وكذا المزاج للمعجون والعرض لا يكون جزأ للجوهر (قوله الحد عند الاصوليين) احتراز عما عليه المنطقيون من أن الحد لا يكون الا بالذاتيات وأنه يقابل

من حيث هو فيكون للمركب حينئذ صورة وقد لا يكون فيكون المركب عين مفرداته مجموعة ولا صورة تعتبر هناك لاجزأ ولا قيدا (قوله فان العشرة) العشرة ان حملت على العدد نفسه فلا وجود لها فى الخارج وان حملت على المعدود فهى موجودة خارجا لكنها عين آحادها فيه وعلى التقديرين يحتمل أن يحصل لآحادها فى العقل كيفية زائدة عليها وأن لا يكون هناك الا مجموع تلك الآحاد واليه أشار بقوله ان كان يعنى أن حصول الكيفية الزائدة بحسب التعقل مشكوك فيه وحمله على الشك فى الوجود الذهنى بعيد (قوله الحد عند الاصوليين) قسم كلا من التصور والتصديق الى مطلوب وضرورى ثم أشار الى الطرق الموصلة الى المطالب وقدم ما يوصل الى التصور والمطلوب وهو الحد المرادف للمعرف عند الاصوليين وانما انحصر فى الاقسام الثلاثة لانه اما أن يحصل فى الذهن صورة غير حاصلة أو يفيد تمييز صورة حاصلة عما عداها والثانى حد لفظى اذ فائدته معرفة كون اللفظ بازاء معنى معين والاول اما أن يكون بمحض الذاتيات وهو الحقيقى لافادته حقائق المحدودات فان كان بجميعها فتام والا فناقص واما أن لا يكون

ماهو مأخوذ من الكلام السابق وهذا المأخوذ صالح لأن ينقسم الى ماهو عين المفردات والى ماهو زائد عليها وفى قوله فيكون للمركب حينئذ صورة اشارة الى أن قوله لكل مركب مادة وصورة ليس على اطلاقه كيف وقد قال فيما بعد ان المركب قد يكون عين المفردات وأيضا فيه اشارة الى أن الصورة ليست بمعنى الامر الحاصل من الالتئام المنقسم الى العين والزائد وقد يقال أراد بالصورة الامر الحاصل من التئام المفردات فاذا كان ذلك الحاصل أمرا زائدا على مجموع المفردات فيتحقق هنا صورة زائدة حاصلة للمركب وهذا معنى قوله فيكون للمركب حينئذ صورة واذا لم يكن زائدا فالصورة عين ذلك المجموع فلا يكون للمركب صورة بل الصورة عينه (قوله وقدم ما يوصل الى التصور) يعنى أن المقصود ههنا بيان ما يوصل الى المطالب وقدم الحد الذى بعض أقسامه موصل الى التصور المطلوب وهو الحد الحقيقى والحد الرسمى وأما الحد اللفظى فذكور لاستيفاء أقسام الحد (قوله وانما انحصر فى الاقسام الثلاثة) لقائل أن يقول الحد بالمعنى المذكور لا ينحصر فى تلك الاقسام لانه يصدق على التشخص وعلى المركب من الشخص والفصل والجنس بالنسبة الى الشخص كما أنه يصدق على الفصل وعلى المركب من الجنس والفصل بالنسبة الى النوع ولا يصدق على شئ منهما شئ من الاقسام الثلاثة فان قلت لفظ ما فى قوله الحد ما يميز الشئ عن غيره عبارة عن الكاسب بقرينة المقام فخرج الشخص والمركب المذكور عن المقسم قلت فلا حاجة على هذا التقدير الى قيد الكلية فى تعريف الحد الحقيقى لاخراج التشخص باعتبار أن لفظة ما فيه أيضا عبارة عن الكاسب أو عن المقسم الذى هو مطلق الحد الخارج عنه التشخص على أنه لو كان لفظة ما فى تعريف الحد عبارة عن الكاسب لكان تقسيمه الى الاقسام الثلاثة التى من جملتها الحد اللفظى فاسدا اذ لا كسب فيه كما سيذكره (قوله اما أن يحصل فى الذهن صورة غير حاصلة) اعترض عليه بأن الاقسام الثلاثة الى التصور داخلة فى الشق الاول من الترديد وذلك لان الصورة الحاصلة فى الذهن

فان العشرة وان كانت غير كل واحد فليست الا مجموع الآحاد ولم تحصل لها بعد الالتئام كيفية زائدة اللهم الا بحسب التعقل ان كان قال (والحد حقيقى ورسمى ولفظى فالحقيقى ما أنبأ عن ذاتياته الكلية المركبة والرسمى ما أنبأ عن الشئ بلازم له مثل الخمر مائع يقذف بالزبد واللفظى ما أنبأ عنه بلفظ أظهر مرادف مثل العقار الخمر وشرط الجميع الاطراد والانعكاس أى اذا وجد وجد واذا انتفى انتفى) أقول الحد عند الاصوليين ما يميز الشئ عن غيره

الرسمي واللفظي * ثم ههنا أبحاث الاول أن التعريف ببعض الذاتيات خارج عما ذكر اللهم الا أن يجعل رسميا أو يراد باللازم أعم من الداخل والخارج ولا يرد جميع الذاتيات لانه ليس بلازم لعدم المغايرة الثاني أن جميع ذاتيات الماهية لما كانت نفسها جعل الحد الحقيقي ما ينبئ عن جميع الذاتيات اشارة الى أن الانباء عنها إنباء عن الماهية وكأنه جعل المنبئ نفس المجموع من حيث هو مجموع أو اللفظ نفسه وبهذا التأويل يصح أن الرسمي منبئ عن الشئ بلازمه والا فهو نفس اللازم وأما جعل اللفظي ما أنبأ عن الشئ بلفظ أظهر فليس بمستقيم لانه نفس ذلك اللفظ وقد يتأول بأنه المعنى من حيث هو مدلول اللفظ الاظهر ويمكن أن يتأول الجميع بأن ما مصدرية أي التحديد الحقيقي الانباء عن جميع ذاتيات الشئ والرسمي الانباء عنه بلازمه واللفظي الانباء عنه بلفظ أظهر لكنه بعيد الثالث أن تقييد الذاتيات بالكلية احتراز عن العوارض المشخصة التي هي ذاتيات للماهية الشخصية فانها لا تكون كلية بل شخصية لان تقييد الكلي بالكلي لا يفيد الشخصية وقد اشتهر فيما بينهم أن الشخصي لا يحد لانه ان اقتصر على مقومات الماهية لم يكن حدا له من حيث انه شخصي وان أخذ العوارض المشخصة فهي في معرض التغير والتبدل مع بقاء الشخص الرابع أن المركب قد يقال بمعنى المركب مع الشئ فيصدق على كل من الاجزاء وقد يقال بمعنى المركب من الشئ أي الذي ضم بعضها الى البعض فلا يصدق الا على المجموع والاول هو المراد على أن الحكم المتعلق بالجمع المضاف متعلق بكل من الآحاد وكذا اتصافه بالمركبة على ما لا يخفى في الاتصاف بالكلية وبهذا تحقق التفرقة بين المنبئ والمنبأ عنه ههنا واحترز به عن تعقل الذاتيات واحدا فواحدا من غير انضمام البعض الى البعض ليشعر بالصورة وتمام الحقيقة انما يكون بالمادة والصورة جميعا والمحققون على أنه لابد في التركيب من تقديم الجنس على الفصل ليعقل أمر مبهم ثم يحصل بما ينضاف اليه فترتسم الحقيقة وأما مجرد الجمع كما في تقديم الفصل فلا يفيد الصورة ولهذا جعلوه حدا ناقصا الخامس أن الحد

ويقسم الى حقيقي ورسمي ولفظي فالحقيقي ما انبأ عن ذاتياته الكلية المركبة أي عن ذاتيات المحدود دون عرضياته والا فهو رسم الكلية دون المشخصات فان الاشخاص لا تحد المركبة أي التي ركب بعضها مع بعض لانها افرادى لا تفيد الحقيقة لفقد الصورة

كذلك فهو الحد الرسمي (قوله فالحقيقي) يريد به التام لانه سيذكر نقصانه فلا حاجة الى جعل الحد الناقص داخلا في الرسم وهو جميع ذاتيات المحدود مفصلة أي مرتبة ولاشتماله على كل واحد منها ينبئ عنه فلذلك عرفه بما أنبأ عن ذاتياته أي معرف أنبأ عن كل واحد منها والا فهو حد حقيقي ناقص واعتبر كونها كلية احترازا عن المشخصات التي هي ذاتيات للاشخاص من حيث هي أشخاص اذ لا يتركب الحد

التي هي العلم تنقسم الى التصور والتصديق فهي شاملة لهما والحد اللفظي يحصل التصديق اذ فائدته معرفة كون اللفظ موضوعا بازاء المعنى فيصدق عليه أنه يحصل في الذهن صورة غير حاصلة فيحتاج في دفع ذلك الى أن يقال ان المراد بالتحصيل ما يكون بطريق الكسب والافادة أعم من ذلك ولا خفاء في أن التحصيل والافادة في مرتبة واحدة من حيث صلاحية التخصيص والتعميم لا يقال يمكن أن يخصص الصورة بالتصور ليخرج الحد اللفظي من الشق الاول وهو يحصل التصديق لانا نقول ان كان المراد بالمغايرة المذكورة في قوله يحصل صورة غير حاصلة ما هو بالذات فهو فاسد لانه يلزم خروج الحد التام من هذا الشق من الترديد اذ الصور الكائنة في الحد بعينها صور كائنة في المحدود المتغاير بحسب الاعتبار وان كان المراد بالمغايرة ما هو أعم من ذلك بحيث يتناول التغاير الاعتباري أيضا يدخل الحد اللفظي لان الحد اللفظي أيضا يحصل التصور الذي يغاير التصور السابق على التعريف بالاعتبار فان معنى الاسد في قولنا الغضنفر الاسد من حيث انه متصور في لفظ الاسد يحصل من حيث إنه متصور في ضمن لفظ الغضنفر وسيجيء بيان التغاير الاعتباري بين الحد والمحدود في التعريف اللفظي والجواب أن المراد بالصورة التصور وبالتحصيل ما هو بطريق الكسب (قوله أي معرف أنبأ) انما قيد بذلك ليخرج عن تعريف الحد المحدود اذ يصدق على المحدود بسبب اشتماله على كل واحد من الاجزاء أنه ينبئ عن كل واحد

اللفظى عند المحققين هو أن يقصد بيان ما تعقله الواضع فوضع الاسم بازائه سواء كان بلفظ مرادف أو باللوازم أو بالذاتيات حتى ان ما يقال فى أول الهندسة أن المثلث شكل يحيط به ثلاثة أضلاع تعريف اسمى ثم بعد ما تبين وجوده يصير هو بعينه حدا حقيقيا السادس أن تعريف الانعكاس بأنه كلما وجد المحدود وجد الحد موافق للعرف حيث يقال كل انسان ناطق و بالعكس وكل انسان حيوان ولا عكس ثم قولنا كلما انتفى الحد انتفى المحدود عكس نقيض لهذا العكس العرفى بخلاف ما عليه ظاهر كلام المتن فانه ليس عكسا بحسب العرف ولا بحسب المنطق * واعلم أن اشتراط الاطراد انما هو رأى المتأخرين وأما على

منها فان الاشخاص لا تحد بل طريق ادراكها الحواس الظاهرة أو الباطنة انما الحد للكليات المرتسمة فى العقل دون الجزئيات المنطبعة فى الآلات على ما هو المشهور ولم يرد بالمركب تركب الذاتيات فى أنفسها لجواز أن يكون كل من الجنس والفصل بسيطا بل أراد تركيب بعضها مع بعض على ما ينبغى فلو كانت فرادى أو مركبة على وجه آخر لم يكن حدا حقيقيا تاما لفقد صورته وقد اشتهر بين أرباب الصناعة أن الجنس والفصل جزآن ماديان للحد والهيئة العارضة من تقديم الجنس عليه صورته فلو عكس فاتت الصورة وانقلب حدا ناقصا والحق أنهما اذا التأما أفادا كنه الذات اذ لا جزء له غيرهما ثم تقدمه أولى ليعقل ما هو مبهم أولا ثم يحصل بما ينضاف اليه ثانيا ولا بد فى مطابقتهما للذات من اجتماعهما وما يتبعه على أنه لازم خارج (قوله والرسمى) لم يذكر كون اللازم خاصة شاملة اعتمادا على ما ذكره من أن شرط الجميع الاطراد والانعكاس ولا كونه ظاهرا لانه سيصرح به فان قلت الرسمى هو نفس اللازم فكيف ينبئ عن الشئ بلازمه أجيب بأنه على قاعدة القدماء من وجوب التركيب فيه وذلك المجموع هو المعرف الذى ينبئ عن الشئ و يميزه عما عداه بلازمه والمناقشة فى المثال بأن قذف الزبد عارض فى بعض الاحيان و يصدق الحد على غير الخمر من المائعات التى تقذفه وتكلف الجواب عن ذلك مما لا يعتد به المحصلون (قوله واللفظى ما أنبأ عنه بلفظ أظهر مرادف) اعترض عليه بأن الحد اللفظى هو ذلك اللفظ الاظهر فلا يصدق عليه ما ذكره وأجيب بأن المحدود هو معنى العقار من حيث انه مسماه والحد هو ذلك المعنى من حيث

منها كما ينبئ الحد عنها (قوله بل طريق ادراكها الحواس) لقائل أن يقول ان أراد أن طريق جميع الاشخاص والجزئيات الحقيقية الحواس فهو ليس كذلك اذ من الجزئيات الحقيقية ما لا يدرك الا بالعقل وان أراد أن طريق ادراك الجزئيات المادية الحواس فلا فائدة لتلك المقدمة فى هذا المقام اذ المقصود توجيه إيراد قيد الكلية فى التعريف فيجب أن يقال ليس الحد لشئ من افراد الجزئى الحقيقى بل طريق ادراك كل منها ما هو من الحواس ولا خفاء فى أنه لا معنى لقولنا بل طريق ادراك بعضها وهو المادى الحواس (قوله فكيف ينبئ عن الشئ بلازمه) يمكن دفع ذلك بأن يقال الانباء له تعلق بالمنبئ وتعلق بالمنبأ عنه والباء فى قوله بلازمه يتعلق بالانباء باعتبار تعلقه بالمنبأ عنه وعلى هذا يكون معنى قوله ما ينبئ عن الشئ بلازمه أن التعريف الرسمى يحصل منه معلومية الشئ بالوجه الذى هو لازمه فان معلومية الشئ على وجهين معلومية بالكنه ومعلومية بالوجه الذى هو غير الكنه والاول حاصل من جميع الذاتيات والثانى قد يحصل من اللوازم و يصدق على اللازم المفرد الذى وقع حدا أنه ينبئ عن الشئ بلازمه أى يحصل منه معلومية الشئ بالوجه كما يحصل من الحد الحقيقى معلومية الشئ بالكنه مثلا اذا قلنا فى تعريف الانسان باللازم المفرد الانسان ضاحك فقد حصل لنا من ذلك معلومية الانسان بالوجه الذى هو الضاحك وصدق على مفهوم الضاحك أنه يحصل منه معلومية الانسان بالضاحك أى يحصل الضاحك آلة لملاحظته فالضاحك يحصل منه معلومية الانسان بالوجه اللازم الذى هو الضاحك أى لا يحصل منه معلومية الانسان بالكنه ولا فساد فى هذا المعنى ولا حاجة فى دفع

الاعتراض

والرسمى ما أنبأ عن الشئ بلازمه كما يقال الخمر مائع يقذف بالزبد فان ذلك لازم له عارض بعد تمام حقيقته واللفظى ما أنبأ عنه بلفظ أظهر مرادف مثل العقار الخمر

رأى المتقدمين فالرسوم الناقصة قد تكون أعم (قوله مالا يتصور فهم الذات) على لفظ المبنى للفاعل من تصور الشئ صار ذا صورة أى لا يمكن أو المبنى للمفعول بمعنى لا يعقل ولا يقبل العقل أن تفهم الذات قبل فهمه وظاهر هذا التفسير شامل لما يكون فهمه مع فهم الذات كالمتضايف وتأوله الشارح بما يكون رفعه رفع الذات أو سببا لرفعها فان هذه خاصة مساوية للذاتى لا تتناول شيأ من اللوازم والمتضايفات وأما اللوازم

انه مسمى بالخمر فلا اشكال وما يقال من أن لفظ الخمر أنبأ عن العقار بلفظ أظهر هو نفس لفظ الخمر يقتضى أن يحمل لفظ أظهر على مفهومه كأنه قيل لفظ ينبئ عنه بسبب كونه لفظا أظهر والمتبادر هو الذات المغايرة للاول وأنت اذا تحققت ما تلونا عليك فى ضبط أقسام المعرّف ينكشف لك أن اللفظى لا يفيد صورة مجددة بل يميز صورة حاصلة ليعرف أن اللفظ بازائها فتارة يميز بلفظ مفرد وهو الاكثر وتارة بمركب لا يقصد به تفصيله بل يعتبر المجموع من حيث هو فهو فى حكمه فيوصف بالترادف تبعا وأما التعريف الاسمى سواء كان حدا أو رسما فالمقصود منه تحصيل صور المفهومات الاصطلاحية وغيرها من الماهيات الاعتبارية فيندرج فى القول الشارح المخصوص بالتصورات المكتسبة حدا أو رسما لانبائه عن ذاتيات مفهوم الاسم أو عنه بلازمه بخلاف اللفظى الذى يجرى فى البديهيات والموجودات التى علم وجودها وقد أشار بعض المحققين الى الفرق بأن أحدهما يناسب المباحث اللغوية والآخر المطالب العلمية (قوله وشرط الجميع) لابد فى الحد مطلقا من المساواة ليميز المحدود عن غيره وهى المآل فى اشتراط الاطراد والانعكاس المستلزمين للمنع والجمع ولما فسر الاطراد باستلزام الحد للمحدود كليا كان الانعكاس عبارة عن استلزامه للحد كذلك عرفا واصطلاحا أيضا لصدق حده عليه وحيث كان صدق عكس الموجبة الكلية كليا مخصوصا بمادة المساواة وجزئيا شاملا للكل اعتبر والثانى على ما هو دأبهم فى صناعتهم وما سماه المصنف انعكاسا هو عكس نقيض له بلازمه فأقامه مقامه (قوله الذاتى) لما أخذ الذاتى فى تعريف الحد الحقيقى فسره أولا بالمعنى الاعم الشامل للذات والجزء تفسيرين وثانيا بما يخصه تفسيرا واحدا وقال الذاتى مالا يتصور فهم الذات قبل فهمه وما أخذه ما قيل من أن الجزء لا يمكن توهم ارتفاعه مع بقاء الماهية بخلاف اللازم اذ قد يتصور ارتفاعه مع بقائها واعتبر ذلك فى الثلاثة اذ يمتنع توهم ارتفاع الواحد ذهنا أو خارجا مع بقاء ماهيتها هناك ولا يمتنع تصور ارتفاع الفردية مع بقائها وان امتنع تحقق الثلاثة فيهما منفكة عنها فالمحال ههنا هو المتصور دون التصور وأما فى الجزء فكلاهما محال وعلى هذا فمعناه أن الذاتى محمول لا يمكن أن يتصور كون الذات مفهوما حاصلا فى العقل بالكنه ولا يكون هو بعد مفهوما حاصلا فى العقل بالكنه فيدخل فيه الذات اذ يستحيل تصور ثبوتها عقلا بل خارجا أيضا قبل ثبوتها فيه والجزء المحمول اذ يمتنع تصور ثبوت الذات فى العقل وهو معنى كونه مفهوما قبل

الاعتراض الى اختيار قاعدة القدماء ولا الى التأويل المذكور فى حاشية الحاشية (قوله لابد فى الحد مطلقا من المساواة) لا خفاء فى أنه يجب الاكتفاء بالتغاير الاعتبارى فى المساواة ليصح تحقق هذا الاشتراط فى جميع أقسام الحد فصح المساواة فى الحد اللفظى كما صح فى الحد التام (قوله ويدخل فيه الذات) هنا بحث وهو أنه اذا جعلت لفظة ما عبارة عن المحمول فان اعتبر الحمل بالنسبة الى الذات المذكور فى قوله مالا يتصور فهم الذات وهو الظاهر ويدل عليه قوله فيما بعد وأجيب بأن الذاتى محمول على الذات وأحد المتضايفين لا يحمل على الآخر فلا يصدق هذا التعريف على الذات لان الشئ لا يحمل على نفسه فان قلت يجوز الحمل بالتغاير الاعتبارى قلت فحينئذ يتصور فهم الذات قبل فهمه بأن يقال ما يصدق عليه المحمول ليس محض الذات بل المحمول هو الذات منضما الى أمر يحصل التغاير باعتباره فيصح الحمل من ذلك والذات المعتبر مع شئ آخر يصدق عليه أنه يمكن أن يتصور كون الذات مفهوما حاصلا فى العقل بالكنه ولا

وشرط الجميع الاطراد والانعكاس فالاطراد هو أنه كلما وجد الحد وجد المحدود فلا يدخل فيه شئ ليس من أفراد المحدود فيكون مانعا والانعكاس هو أنه كلما وجد المحدود وجد الحد ويلزمه كلما انتفى الحد انتفى المحدود فلا يخرج عنه شئ من أفراد المحدود فيكون جامعا قال (والذاتى مالا يتصور فهم الذات قبل فهمه

الماهية فلا تردلان فهمها لا يكون الا بعد فهم الذات (قوله فلو قدر) الاظهر فلو ارتفع لان ارتفاع الذات

ثبوته فيه أى مع ارتفاعه عنه والسبب فى ذلك أن رفع الذاتى هو رفع الذات بعينه فامتنع توهم الانفكاك فلو قدر عدمه أى فرض وتصور أنه معدوم فى العقل لكان بعينه فرضا وتصورا لعدم الذات فيه بخلاف اللازم كالمتضايف فان ارتفاعه مغاير لارتفاع ملزومه وان كان مستلزما له ذهنا وخارجا فأمكن تصور الانفكاك لا يقال الحكم بأن تصور ثبوت الثلاثة لا يجامع ارتفاع الواحد يقتضى تصور ثبوتها مع ارتفاعه معا فلا يكون مستحيلا لانا نقول يلزم من ذلك اجتماع تصور تصور ثبوتها الا تصور ثبوتها مع تصور ارتفاعه لا مع ارتفاعه والممتنع هو الثانى فان صورة ثبوت ماهية الثلاثة مع ارتفاع الواحد عنها يمتنع حصولها فى العقل وملخصه أن تصور ثبوتها مستحيل مع فرض ارتفاعه لا مع تصور ذلك الفرض فالظرف معمول للثبوت لا للتصور وفى عبارة المتن معمول للفهم الذى هو الثبوت الذهنى فان قلت قد حكمنا على هذه الصورة باستحالتها فى الذهن فلا بد أن تكون حاصلة فيه أجيب بأن الحاصل هو صورة هذه الصورة لا نفسها (قوله كاللونية) أورد مثالين للجزء أحدهما من الاعراض والثانى من الجواهر دون الذات لظهور حالها ومن الناس من قال معناه أنه لا يمكن فهم الذات قبل فهمه فيشمل بظاهره ما يكون فهمه مع فهم الذات كالمتضايف وتأوله الشارح بما يكون رفعه رفع الذات أو سببا لرفعها فانه خاصة للذاتى لا يتناول غيره ثم قال والاظهر أن يقال فلو ارتفع مكان فلو قدر لان ارتفاع الذات لازم لارتفاع الذاتى لا لتقدير ارتفاعه وأجيب عن الاول بأن الذاتى محمول على الذات وأحد المتضايفين لا يحمل على الآخر وعن الثانى بأنه لما كان معنى اللزومية أن صدق التالى لازم لتقدير صدق المقدم أقحم لفظ قدر تصريحا بالمقصود ودفعا لما توهم بعضهم من أن صدقه لازم لصدق المقدم فى نفس الامر فيكون صادقا قطعا

كاللونية للسواد والجسمية للانسان ومن ثمة لم يكن لشئ حدان ذاتيان وقد يعرف بأنه غير معلل وبالترتيب العقلى) أقول الذاتى ما لا يتصور فهم الذات قبل فهمه فلو قدر عدمه فى العقل لارتفع الذات كاللونية للسواد والجسمية للانسان اذ لو خرجتا عن الذهن لبطل فهمهما فرفعهما رفع لحقيقتهما بخلاف المتضايفين

يكون هذا الذات المعتبر مع شئ آخر بعد مفهوما حاصلا فيه فلا يصدق التعريف على الذات على هذا التقدير أيضا فان الانسان من حيث هو كاتب يصح حمله على الانسان من غير تلك الحيثية ولا يصح حمله من حيث هو عليه وما يصدق عليه المحمول هو الاول لا الثانى ولا شك أنه يمكن فهم الانسان بدون فهم الانسان الكاتب وان لم يمكن فهمه من حيث هو بدون فهمه من حيث هو وان اعتبر الحمل بالنسبة الى شئ أعم مما ذكر فلا فائدة فى تقييد التعريف بالحمل اللهم الا أن يقال المراد هو الاول ومعنى التعريف أن الذاتى محمول لا يتصور فهم الذات قبل فهمه بالنظر الى ذات ذلك المحمول لا من حيث كونه محمولا * واعلم أن حاصل قوله ما لا يتصور فهم الذات قبل فهمه أنه لا يمكن فرض حصول الذات مع فرض ارتفاعه وحاصل قوله لا يقال اعتراض بأن الحكم بأن تصور ثبوت الثلاثة فى العقل لا يجامع ارتفاع الواحد فيه يقتضى ثبوت الثلاثة وتصور ارتفاع الواحد فيحصل فى ذهن الحاكم ثبوت الثلاثة وارتفاع الواحد فلا يكون هذا التصور مستحيلا وحاصل الجواب أن التصور ههنا بمعنى الفرض ويلزم مما ذكرته تصور فرض ثبوت الثلاثة مع تصور ارتفاع الواحد لا تصور ثبوتها أى فرضه وأيضا مع تصور ارتفاعه لا مع ارتفاعه وحاصل قوله وتلخيصها أن الفرض ههنا يتعلق بثبوت الثلاثة وارتفاع الواحد أيضا وليس المراد فرض ثبوت الثلاثة ونفس الارتفاع فان فرض ثبوت الثلاثة فى العقل لا ينافى ارتفاع الواحد فى نفس الامر (قوله رفع الذاتى هو رفع الذات) قيل عليه ان الرفوع والأعدام المضافة تتمايز بتمايز ما أضيفت اليه والكل يتمايز عن الجزء قطعا فيلزم تمايز الرفع المضاف الى الكل عن الرفع المضاف الى الجزء وأيضا يقال عدم الجزء علة لعدم الكل فيلزم انتفاء الاتحاد بين العدمين (قوله أقحم لفظ قدر) فان لفظ قدر وفرض واعتبر وقع كثيرا فى الشرطيات والغرض منه التصريح بما فهم من أداة الشرط الباعث على ذلك وهو دفع توهم من توهم أن صدق التالى لازم لصدق المقدم أى صدق المقدم واقع فى نفس الامر غير مقيد بالتقدير

والفرض

لازم لارتفاع الذاتى لا لتقدير ارتفاعه (قوله الا من جهة العبارة) كما يعبر عن الجنس القريب للانسان تارة بالحيوان وتارة بالجسم النامى الحساس المتحرك بالارادة (قوله غير معلل) الذاتى لا يعلل أى ثبوته للذات لا يكون بعلة لانه إما نفس الذات أو جزؤه المتقدم بخلاف العرضى فانه ان كان عرضا ذاتيا أوليا

وزاد المجيب أن مرجع التعريف أنه لو فهم الذات لفهم الذاتى على معنى أن فهم الذاتى لا يغاير فهم الذات مغايرة بالذات بل بالاعتبار وسيجىء تحقيقه فى بحث دلالة المطابقة والتضمن ويلزمه بعكس النقيض لو لم يفهم الذاتى لم يفهم الذات على معنى أن ارتفاعه عين ارتفاعها وغفل عما صرح به فيما بعد من أن تعقل الذاتى متقدم على تعقل الذات فان الجزء من حيث هو جزء مقدم على كله ان خارجا فخارجا وان ذهنا فذهنا وجعله راجعا الى الاعتبار لا اعتبار به وأيضا لو صح فتعقل الجنس هو بعينه تعقل النوع ولا يرضى به عاقل (قوله ومن أجل أنه لا يعقل الذات قبل فهم الذاتى) لانه اذا لم يمكن تصور تعقل الذات قبل فهم الذاتى فبالاولى أن لا يمكن تعقلها قبل فهمه (قوله كان الحد الحقيقى) أى التام (بتعقل جميع الذاتيات) لانه موصل الى كنه الذات ولا يحصل الا بجميعها ولا يتصور فى الجميع تعددوالا لم يكن شئ منها جميعا فلا تعدد فى الحقيقى التام من حيث المعنى وأما من حيث اللفظ فقد يورد حد الجنس بدله فيدل على أجزائه بالمطابقة كما يوضع فى حد الانسان جوهر جسمانى نام حساس متحرك بالارادة موضع الحيوان الدال عليها بالتضمن (قوله أى لا يثبت للذات بعلة) ثبوت الذاتى للذات لا يكون معللا بعلة أما فى الذاتى الذى هو الذات فلأن السواد سواد فى حد ذاته وليس ثبوته لنفسه معللا به والا لتقدم عليه بالذات ولا بجعل جاعل والا لم يكن السواد سوادا اذا قطع النظر عنه وكلاهما محال فلا يكون معللا بعلة أصلا وكذا حال الذاتى بمعنى الجزء فان ثبوت اللونية للسواد لا يعلل بالسواد (لتقدمها عليه) بل لعدم تقدمه على ثبوتها له ولا بعلة خارجة عنه والا لانتفى بانتفائها فلا يكون لونا فى حد ذاته بخلاف لوازم الماهية كالزوجية للاربعة فانها معللة بماهية الاربعة فانها وجدت وتمت حقيقتها أولا وبالذات ثم اتصفت بهذه الصفة لاقتضائها اياها فان قلت قد أطبقوا على أن حمل الجنس العالى على النوع السافل لاجل المتوسط حتى صرحوا بأن جسمية الانسان معللة بحيوانيته فلو جعلوا الحيوان وسطا فى اثبات الجسم للانسان كان برهان لم قلت المدعى

والفرض وصدق التالى لازم له فالحاكم فى قوله ان كان زيد انسانا كان ناطقا قد حكم بأن كونه ناطقا لازم لكونه انسانا فى نفس الامر أى يمتنع انفكاكه عما هو صادق فى نفس الامر ولم يكن معه الفرض والتقدير فيلزم صدق التالى قطعا ولا يخفى أن قوله لازم لتقدير صدق المقدم يكون من قبيل التصريح بالمقصود فان صدق التالى لازم لصدق المقدم لا لتقدير صدق المقدم فالمعنى أن اللزوم يعتبر فيه معنى يعبر عنه بلفظ التقدير وبلفظ ان كان من غير أن يكون ذلك المعنى ملزوما أو لازما (قوله أى لا يثبت) أى لا يثبت الذاتى (للذات بعلة) فان قلت هذا التفسير يوجب الخفاء فى البيان وعلى تقدير تركه هذا التفسير يكون لزوم تقدم الشئ على نفسه فى غاية الظهور لان الذاتى الذى هو الذات لو علل نفسه لزم تقدمه على نفسه وكذا الجزء لو علل بالذات لزم تقدم الذات على نفسه فما الفائدة فيه قلت الفائدة فى ذلك ظهور الفرق بين الذاتى واللازم فانه اذا قطع النظر عن الثبوت والاثبات صار اللازم مثل الذاتى فى عدم كونه معللا لان الزوجية مثلا لا تكون معللة باعتبار نفسها بل كونها معلولة ليس الا باعتبار الثبوت والاتصاف فاعتبر الشارح الثبوت فى الذاتى أيضا وبين عدم كونه معللا حتى ظهر الفرق * اعلم أنه لا يكون فى الذات نفسه ثبوت وانتساب الا بالتغاير الاعتبارى فاذا اعتبرنا جهة التغاير لا يكون الثبوت بين الذات مع جهة التغاير فى طرف وبين الذات مع جهة التغاير فى طرف آخر أى لا يكون المثبت مجموع الذات والجهة والمثبت له أيضا كذلك فانا اذا لاحظنا زيدا من حيث انه كاتب ولاحظناه بوجه آخر صح

ومن أجل أنه لا يعقل الذات قبل فهم الذاتى كان الحد الحقيقى بتعقل جميع الذاتيات وذلك لا يتصور فيه التعدد فلم يكن للشئ حدان ذاتيان الا من جهة العبارة بأن يذكر بعض الذاتيات بالمطابقة تارة وبالتضمن أخرى وأما غيره فيتعدد لجواز تعدد اللوازم والاسماء المشهورة وقد يعرف الذاتى بأنه غير معلل أى لا يثبت للذات بعلة فالسواد للسواد ليس بعلة أصلا وكذا اللونية لتقدمها عليه بخلاف الزوجية للاربعة فان الزوجية معللة بالاربعة وقد يعرف بالترتيب العقلى

يعلل بالذات لامحالة كزوجية الاربعة والافبالوسائط كالضحك للانسان لتعجبه وما يقال ان كان لازما
بينا يعلل بالذات والافبالوسائط انما يصح لوأريد العلة فى التصديق ولوأريد ذلك انتقض باللوازم البينة

أن ثبوت الجزء للذات لايمكن تعليله بالذات ولا بأمر خارج عنه والحجة ناهضة على ذلك لامطلقا فلاينافى
ماذكروه ومنهم من تعمق فقال قوله أى لايثبت إمامن الثبوت اذمن خواص الذاتى أن لايكون ثبوته

منا بملاحظة ثبوت زيد لنفسه ولا نعنى أن زيدا مع صفة الضحك مجموعهما ثابت لمجموع زيد مع وجه
آخر اذليس هنا ثبوت شئ لنفسه بل تكون ملاحظة جهة التغاير لتصحيح اعتبار الثبوت بين الشئ
ونفسه وكما كان ثبوت شئ لآخر معللا يجب أن يكون الشئ الثابت متأخرا عن العلة كما فى
وجود المعلول من العلة فان تأثير العلة ليس الا فى ثبوت الوجود للمعلول واتصاف المعلول به لا فى نفس
الوجود مع أنهم يقولون الوجود متأخر عن العلة فاذا كان الذات علة لثبوت نفسه له فنفسه الثابت
متأخر عنه فلزم تقدم الشئ على نفسه وكذا الحال فى الذاتى الذى هو الجزء لقائل أن يقول ثبوت شئ
لآخر لا يلزم أن يكون بمعنى اتصاف الآخر بذلك الشئ كما فى ثبوت الوجود للماهية فان ثبوت الجزء
للكل ليس بمعنى اتصاف الكل بالجزء وأيضا لا يلزم أن يكون المتقدم على ذلك الثبوت متقدما على
الثابت فان ثبوت الجزء للانسان متأخر عن علته التى هى الحيوان والجسم لا يتأخر عن الحيوان بل
يتقدم عليه فالصواب أن يقال ثبوت للذات لوصدر عن الذات لزم أن يكون ثبوت الذات للذات متقدما
على ثبوت للذات لان تأثير الذات فى الثبوت متأخر عن ثبوت الذات لنفسه اذ العقل يحكم بأن الذات
بين بنفسه فوقع منه التأثير وهذا أقرب مما قاله فى حاشية الحاشية لبيان عدم كون السواد علة
لثبوت اللونية له فانه قال هناك لوكان السواد علة لثبوت اللونية له لكان متقدما على ثبوتها له فيكون
ثبوته فى نفسه متقدما على اللونية له وهو محال فان قلت يمكن تسليم أن ثبوت السواد فى نفسه متقدم
على ثبوت اللونية له ومتأخر عن السواد المتأخر عن نفس اللونية لاعن ثبوتها له ولا استحالة فى تقدم
نفس اللونية على ثبوت السواد وتأخر ثبوت اللونية له عن ثبوت السواد قلت العقل يحكم بأنه يثبت
الجزء للكل فيثبت الكل فيجب تقدم ثبوت الجزء للكل على ثبوت الكل كما يجب تقدم نفس الجزء على
نفس الكل وثبوته لقائل أن يقول ثبوت الجزء للكل أمر كان فى نفس الامر كثبوت الجسم
للانسان وهو نسبة قطعا والنسبة متأخرة عن الطرفين فلزم تقدم السواد مثلا على ثبوت اللونية له فهذا
التقدم ان اقتضى تقدم ثبوت السواد فى نفسه على ثبوت اللونية له يلزم المحال وان لم يقتض ذلك بل يكفى
تقدم نفس السواد فيثبت شئ مقدم على ثبوت الشئ الآخر له ولا يكون ثبوته فى نفسه مقدما على ثبوت
الشئ الآخر له فلا وجه لقوله فى تلك الحاشية لو كان السواد علة لثبوت اللونية له لكان متقدما بالذات
على ثبوتها له فيكون ثبوته فى نفسه متقدما على ثبوت اللونية له فانه لا يتفرع التقدم الثانى على التقدم
الاول بل يتفرع على كون السواد علة فيجب ترك التقدم الاول وأن يقال لو كان السواد علة لثبوت
اللونية له لكان ثبوته فى نفسه مقدما على ثبوت اللونية له قيل على هذا المقام ان القوم قد حكموا بأن
ثبوت الشئ للشئ فرع عن ثبوت ذلك الشئ المثبت له فى نفسه وهم يدعون الضرورة فى ذلك ولم يقولوا
ان هذا الحكم مبنى على أن المثبت له علة ومصدر ولم يقولوا أيضا ان هذا الحكم فيما اذا كان ثبوت شئ
لشئ بمعنى اتصاف الشئ الثانى بالشئ الاول حتى يقال ان الامر فى الجزء والكل ليس كذلك وأنت تعلم
أن هذا القول مدفوع بأن معنى ثبوت شئ لشئ ههنا اتصاف الشئ الثانى بالشئ الاول وغير هذا المعنى
توهم وقولهم ثبوت الذاتى للذات يكون بمعنى الكون له على وجه يمكن أن يلاحظ بين الشئ ونفسه
وبين الكل وجزئه لابمعنى الاتصاف (قوله والحجة ناهضة على ذلك) لا يقال هذا التحقيق يقتضى أن

فان التصديق بثبوتها الملزومات لا يعلل بشئ أصلا نعم يشكل ماذكر بما أطبق عليه المنطقيون من أن
حمل الاجناس العالية على الانواع انما هو بواسطة المتوسطات وحمل المتوسطات بواسطة السوافل حتى

للذات بعلة أى مغايرة لعلة الذات لان جعلهما واحد بل لا يكون ثبوته فى ذاته أيضا بالعلة المغايرة وأما
العرضى فثبوته للذات وفى ذاته بعلة مغايرة فان القريب معلول للذات بل أثر من آثاره وعلة للبعيد وإما
من الاثبات اذ من خواصه أيضا أن لا يكون التصديق بثبوته للذات معللا بالذات فان العلة متقدمة على
معلولها ولا تقدم للذات على ذلك ولا بغيرها وهو ظاهر وأما العرضى فان كان بينا يعلل اثباته للذات بها
لتقدم تصورها على تصوره واقتضائها ثبوته وما وقع فى كلامهم أنه لا يعلل فمعناه بغير الذات ومن ثمة
عرفوه بأنه الذى تصور الملزوم أو تصورهما يكفى فى الجزم باللزوم بينهما وان كان غير بين يعلل اثباته للذات
بالواسطة هذا ان فهم الذات بكنهها والا جاز أن يعلل اثبات الذاتى لها بحد أحدهما أو بذاتى آخر أخص
منه فان العالى يحمل على الشئ بواسطة حمل السافل عليه لكن التعليل بهما انما هو لبيان التصور
بالذات والتصديق بالعرض قال فى الشفاء اثبات الحد للشئ هو اثبات المحدود له وبالعكس وانما يؤتى بهذا
لقوم بله لم يفهموا معنى الموضوع أو المحمول اذا ذكر وحده واذا ذكر مع غيره تصوروه وفيه بحث أما
أولا فلأن الذات متقدمة على التصديق بثبوت الذاتى لها كتقدمها على التصديق باللزوم وأما تأخر
تصورها عن الذاتى وتقدمه على اللازم فلا يقدح فى ذلك فلم كان علة له فى أحدهما دون الآخر على أنهم
صرحوا بأن تصورات أطراف البديهيات كافية فى الحكم بينها وأما ثانيا فلأن ما نقله عن
الشفاء انما هو فى توسيط حد أحد الشيئين فى التصديق بالنسبة بينهما لا فى توسيط أخص الذاتين فى اثبات
أعمهما للذات فانه قال فى الفصل الرابع من المقالة الرابعة من برهان الشفاء ما معناه سواء عندى طلب
الشئ للشئ وطلبه لحده التام وكذلك طلب الشئ للشئ وطلب حده التام له ومن استدل بالحد التام فهو
مصادرة على المطلوب الاول نعم ربما يذكر الاصغر وحده لمن لا فطانة له فلا يحضر معناه فلا يقبل حمل
الاكبر عليه فاذا عقب بحده فهم وقبل فذكر الاوسط انما هو للتصور بالذات وللتصديق بالعرض
وقال فى المقالة الاولى من برهانه أيضا الفصل العاشر فى بيان كيفية كون الاخص علة لانتاج الاعم
على ما دون الاخص ثم قال انه مما يشكل اشكالا عظيما أن الحيوان كيف يكون سببا لكون الانسان

يعلل كل فرد من أفراد العرضى إما بالذات أو بأمر خارج عن الذات ولا يوجد فرد منه معلل بالجزء اذ لو
وجد ذلك الفرد المعلل بالجزء لدخل فى تعريف الذاتى لانه يصدق عليه أنه لا يعلل أى لا يثبت للذات بعلة
هى نفس الذات أو خارجة عنه لانا نقول لا يتصور أن يكون فرد من العرضى ثابتا للذات بلا مدخلية
الذات اذ الذات معروضة فكل من أفراد العرضى يكون علته إما بالذات أو مركب منه وغيره وهذا
المركب خارج عنه (**قوله لان جعلهما واحد**) دل ذلك على أن مراده بقوله لا يكون ثبوته للذات
بعلة انتفاء ذلك بالنظر الى الخارج ولا شك أنه اذا نظر الى الخارج فالذاتى هو عين الذات فيه وليس هنالك
ثبوت الذاتى للذات ولو اعتبر التعدد الذهنى صح اعتبار ثبوت الذاتى للذات لكن هذا الثبوت غير
ثبوت الذاتى فى نفسه الذى هو عين ثبوت الذات فى الخارج والثانى يعلل بعلة الذات دون الاول (**قوله
واقتضائها ثبوته**) لا تقريب لذكره فى بيان كون الذات علة للتصديق لان اقتضاء الذات العرضى فى نفس
الامر يفيد كون الذات علة للثبوت فى نفس الامر لا للتصديق بالثبوت الا أن يقال المراد باقتضائها
ثبوته أن الذات يقتضيه على وجه يحصل من تصور الذات العلم بالثبوت وهذا المعنى يناسب اعتباره
هنا لان المدعى أن الذات علة للتصديق ولا يثبت ذلك بمجرد تقدم تصور الذات على تصور العرضى
(**قوله ومن ثمة عرفوه**) أى ومن أجل أن اثبات العرضى البين لا يعلل بغير الذات عرفوا العرضى البين

صرح ابن سينا بأن الجسمية للانسان معلل بحيوانيته (قوله فى التعقل) لانهما فى الوجود واحد لا اثنينية أصلا فلا تقدّم وهذا التفسير مختص بجزء الماهية والاولان يعمان نفس الماهية أيضا وحقيقة التعريفين الآخرين ترجع الى الاول لان عدم تعليل الذاتى مبنى على أنه لا يمكن فهم الذات قبل فهمه بل بالعكس والتقدم فى التعقل مستلزم لذلك وان لم يكن مبنيا عليه (قوله وكل من المختلفة) يعنى أن تمام المشترك بين الامور المختلفة بالحقيقة جنس لها وكل من تلك الامور المختلفة التى يشتمل عليها الجنس و يقال عليها بالذات وتكون جنسية الجنس باعتبارها فهو النوع فبقيد التمام خرج عن تعريف الجنس فصل الجنس و بكون اللام فى المختلفة اشارة الى ماذكرنا خرج عن تعريف النوع أصناف الانواع

جسما على ما ادّعيناه فانه مالم يكن الانسان جسما لم يكن حيوانا فان الجسمية سبب لوجود الحيوان ثم حقق ذلك بما لا يحتمله المقام (قوله أى هو الذى يتقدم على الذات فى التعقل) قد اشتهر فى كلام القوم أن الجزء متقدم على الكل فى الوجودين وكذا فى العدمين لكن التقدم فى الوجود شامل لكل واحد من الاجزاء والتقدم فى العدم انما هو لواحد منها لا بعينه ومعناه أن الجزء حيث كان جزأ يتقدم على الكل ولما كان الذاتى جزأ عقليا لا يتميز عن الذات فى الوجود الا هنالك كان تقدمه فى التعقل فقط (وهذا) التعريف (يختص بجزء الحقيقة) اذ لا تقدم للذات فى التعقل على نفسها بخلاف الاولين فانهما يعمان الذات أيضا كما أوضحناه (وهذان) التفسيران أعنى الاخيرين (راجعان الى الاول) ولا زمان له فانه اذا لم يمكن تصوّر ثبوت الذات فى الذهن قبل ثبوت الذاتى وكان ارتفاعه عين ارتفاعها وجب أن لا يعلل ثبوته لها الا بالذات والا لكانت متقدمة على ثبوت الذاتى فامكن تصوّر ثبوت الذات مع ارتفاعه عنها ولا يكون ارتفاعه ارتفاعها ولا بغيرها والا لكانت الذات فى نفسها بحيث لا يثبت لها الذاتى و يعود المحذور وكذلك اذا كان ارتفاعه عن الذهن عين ارتفاعها فلا بد أن يكون نفسها أو متقدما عليها لان ما مع الشئ أو متأخر عنه لا يكون ارتفاعه ارتفاع الشئ بعينه قطعا لكن الجزء ليس نفس الكل فلا بد أن يكون متقدما عليه فظهر بما ذكرنا رجوعهما اليه ونبه المصنف عليه باستعمال قد فيهما (قوله السؤال بما هو) لما فرغ عن تعريف الذاتى أشار الى تقسيمه فالذاتى بمعنى ما ليس بعرضى إما تمام ماهية ما تحته أو جزؤها والاول

بما ذكر اعترض عليه بأن هذا التعريف يدل على أن علة التصديق بثبوت العرضى البين للذات قد يكون مركبا من تصوّر الملزوم وتصوّر اللازم وهذا المركب غير الذات فظهر من كلامهم أن اثبات العرضى البين قد يعلل بغير الذات وأجيب بأن المراد بقولهم الذات علة لاثبات العرضى البين أن الذات علة له بمشاركة الغير أو بغير المشاركة (قوله لا زمان له) هنا بحث وهو أنه اذا كان هذان المعنيان لازمين للمعنى الاول وجب أن يمتنع انفكاكهما عنه وقد تقرر أن المعنى الثالث لا يصدق على الذات والمعنى الاول صادق عليها فيتحقق الانفكاك و بطل اللزوم والعجب أنه ذكر أن التعريف الثالث يختص بجزء الحقيقة والاولان يعمان الذات أيضا وذكر فيما بعد أنه اذا كان ارتفاعه عن الذهن عين ارتفاعها فلا بد أن يكون نفسها أو متقدما عليها وقال مع ذلك ان الثالث لازم للاول قيل هذا القول مبنى على التغليب (قوله لان ما مع الشئ أو متأخر عنه) فان قلت اذا كان ارتفاع الجزء عين ارتفاع الكل فقد كان ارتفاع الكل أيضا عين ارتفاع الجزء اذ لا يتصوّر العينية من أحد الجانبين فقط والكل متأخر عن الجزء فقد يكون ارتفاع المتأخر عين ارتفاع المتقدّم قلت للكل ارتفاعات مخصوصة يمكن وقوع كل منها للكل وكل واحد منها عين ارتفاع جزء معين منه والمراد أن المتأخر عن الشئ لا يكون كل ما هو ارتفاعه ارتفاع ذلك الشئ بخلاف المقدم فان ما يصدق عليه ارتفاع الجزء المعين فهو بعينه ارتفاع للكل (قوله تمام ماهية ما تحته) هذا التقسيم مبنى على ما هو المشهور من أن الجنس والفصل يجب أن

أى هو الذى يتقدم على الذات فى التعقل وهذا يختص بجزء الحقيقة وهما راجعان الى الاول قال (وتمام الماهية هو المقول فى جواب ماهو وجزؤها المشترك الجنس والمميز الفصل والمجموع منهما النوع فالجنس ما اشتمل على مختلف بالحقيقة وكل من المختلف النوع ويطلق النوع على ذى آحاد متفقة الحقيقة فالجنس الوسط نوع بالاول لا الثانى والبسائط بالعكس) أقول السؤال بما هو انما يكون عن تمام الماهية فتمام الماهية هو المقول فى جواب ماهو وذلك كالانسان لزيد فانه تمام ماهيته المعقولة وأما مشخصاته فلا تدخل فى التعقل وانما يتناولها اشارة وهمية أو حسية وأما جزؤها فتمام المشترك الجنس كالحيوان للانسان اذ لا ذاتى مشترك بينه وبين الفرس مثلا الا هو والجزء المميز هو الفصل كالناطق له والمجموع المركب منهما هو النوع الاضافى

يكون

وأشخاصها (قوله أى باعتبار كونها) اشارة الى أن الكليات الخمس أمور اضافية تختلف باختلاف
الاضافات فالمقول على الآحاد المتفقة انما يكون نوعا اذا أخذت الآحاد آحادا له بأن يقال هو عليها فى
جواب ماهو فيخرج مايساوى النوع من الفصل والخاصة لان مثل زيد وعمرو انما يكون آحاد الماهية
الانسان لا الناطق أو الضاحك لايقال هذا صادق على الجنس لان مثل زيد وعمرو آحاد للحيوان متفقة
الحقيقة لانا نقول المراد أن يكون جميع آحاده متفقة فى الحقيقة وآحاد الجنس ليست كذلك لكنه

مقول فى جواب ماهو لان السؤال به وبما يرادفه فى أى لغة كانت انما هو عن تمام ماهية المسؤل عنه فهو
المقول فى جوابه كالانسان لزيد فانه تمام ماهيته المرتسمة منه فى العقل فانه لايزيد على الماهية الانسانية
الا بمشخصات لاترسم فى العقل بل ان كانت معانى جزئية فانها تدرك بالوهم وان كانت صورا أدركت
بالحواس الظاهرة والثانى إما أن يكون تمام المشترك بينها وبين ماهية أخرى وهو الجنس كالحيوان
فانه تمام المشترك بين الانسان والفرس اذ لا ذاتى مشترك بينهما الا هو أو ماهو داخل فيه فقول المصنف
وجزئها المشترك مجرور معطوف على الماهية أى تمام جزئها المشترك فلا يرد فصول الاجناس وإما
أن لا يكون تمام المشترك فيكون مميزا لها فى الجملة عما عداها وهو الفصل (قوله فاذا) فرعه على ماتقدم
تنبيها على اعتبار قيدى التمام والذاتى فلا ينتقض بفصول الاجناس والاعراض العامة واعترض بقوله
ولا بد أن يكون تمام حقيقتها المشتركة بين المبتدا والخبر اشارة الى كونه مقولا فى جواب ماهو على تلك
الأمور المختلفة بالحقيقة بحسب الشركة المحضة ليتحقق معنى الجنسية فلا بد أن يكون جزأ لكل
واحد منها وأريد بمختلفة الحقيقة الماهيات المتخالفة الحقيقة كما يشعر به سياق كلامه فكل منها نوع
لذلك الجنس فلا انتقاض بالاشخاص والاصناف وأما إخراجهما باعتبار أن الجنس مقول على تلك
الحقيقة قولا بالذات ففيه أنه مما لا دلالة عليه فى العبارة ولا هو مطابق للواقع فان الاجناس العالية
انما تقال على الانواع السافلة قولا بالواسطة مع انها أنواع لها (قوله أى باعتبار كونها آحادا له) يعنى انها
متفقة الحقيقة بهذا الاعتبار ولا بد من ملاحظة هذا المعنى والا بطل التعريف بخاصة النوع الاخير
وفصله كالضاحك والناطق اذ كل منهما ذو آحاد متفقة الحقيقة لكن ليس اتفاقها فيها بسبب كونها آحادا
له وأما الانسان فان آحاده متفقة الحقيقة لاجل كونها آحادا له مقولا هو عليها فانه تمام حقيقتها وهذا

يكون كل واحد منهما جزأ الماهية ماتحته والتحقيق يقتضى عدم وجوب ذلك فانهم أثبتوا المفهومات
العارضة للجزئيات أجناسا وفصولا كالكليات الخمس فانها عارضة لما تحتها وأثبتوا لها جنسا هو مقول
على كثيرين وفصلا هو القيود الباقية وليس ذلك على التشبيه بل على التحقيق يظهر ذلك من
مباحثهما (قوله فانها تدرك بالوهم) الجزئيات الحقيقية لايجب أن تكون مدركة بالوهم اذا لم تكن
مدركة بالحواس الظاهرة فان بعض الموجودات الخارجية كالمجردات والاعراض القائمة بها لا يدرك
الا بالعقل وكذا المعانى الشخصية العارضة للمفهومات الكلية فى العقل ولا يتوهم من الكلام التخصيص
(قوله فلا ينتقض بفصول الاجناس) لو ترك القيدان وقيل المشترك بين المختلفات هو الجنس لا ينتقض
بكل واحد من فصول الاجناس والاعراض القائمة ولو ترك قيد الذاتى وقيل تمام المشترك بينهما هو
الجنس لا ينتقض بالمركب من تلك الفصول والاعراض جميعا الا بكل واحد منهما ولو ترك قيد التمام
وقيل المشترك الذاتى هو الجنس لا ينتقض بفصول الاجناس فقط (قوله وأريد بمختلفة الحقيقة
الماهيات المتخالفة الحقيقة) فان قلت قد تطلق الماهية على الشخص كما يقال الماهية الشخصية وماهية
البارى عين شخصه وأيضا يقال ماهية صنفية ولذا يحترز فى تعريف النوع الاضافى عن الصنف بالقيد
الآخر الذى هو قول أولى بعد اعتبار الماهية فكيف يندفع الانتقاض بالاشخاص والاصناف قلت

فاذا تمام مايشتمل من الذاتى
على أمور مختلفة بالحقيقة
ولا بد أن يكون تمام حقيقتها
المشتركة جنس لتلك
المختلفة وكل واحد من تلك
المختلفة نوع له اذ لا تختلف
حقيقة المشتركات فى ذاتى
الا بذاتى مميز فيكون حقيقته
مجموع الجنس والفصل
هذا وقد يطلق النوع على
ذى آحاد متفقة الحقيقة أى
باعتبار كونها آحادا له ويسمى
نوعا حقيقيا

يشكل بما يقال ان الاجناس العالية بالنسبة الى حصصها أنواع حقيقية (قوله الاجناس تترتب) هذا بحسب الامكان لا بحسب الوجود اذ لا دليل على وجود الجنس المفرد ولا بحسب اقتضاء العقل اذ لا يقتضى المتوسط والمفرد نعم لا بدّ من العالى لئلا تتركب الماهية من أجزاء غير متناهية ولا بد من السافل لتتعين الانواع والاشخاص فتتحقق الاجناس (قوله اذ آحاده ليست متفقة) يعنى أن جميع آحاده ليست متفقة الحقيقة وان أمكن ذلك فى البعض كزيد وعمرو للحيوان لا يقال آحاد الجنس الانواع لا الاشخاص

التعريف يتناول سائر الكليات مقيسة الى حصصها ولا اشكال عليه (قوله الاجناس تترتب متصاعدة) التصاعد فى ترتب الاجناس ظاهر فانها اذا ترتبت كان هناك جنس لنوع وجنس لذلك الجنس وهكذا ولا شك أن الجنس فوق النوع وجنس الجنس فوقه فهى بترتبها تتصاعد فى درجات العموم وأما التنازل فمن حيث انها لما ترتبت تحقق سلسلة أحد طرفيها العالى والآخر السافل الذى لا يندرج تحته الا الانواع فان لوحظ الاخير ثم ما يليه الى الاعلى كان تصاعدا وان عكس كان تنازلا لكن فى التصاعد انتقال عن شئ الى جنسه وجنس جنسه وفى التنازل انتقال من شئ الى نوعه ونوع نوعه وهذه الانواع وان كانت أجناسا لبعضها البعض الا الداخل تحت السافل فيصدق أن التنازل فى الاجناس الا أن جنسيتها من حيث تصاعدها كما أن نوعية بعضها البعض من حيث تنازلها ثم ان الاجناس قد تترتب فلا بد أن تنتهى متصاعدة الى الاعلى لئلا يلزم تركب الماهية من أجزاء لا تتناهى ومتنازلة الى الاسفل والا لم تحقق الانواع والاشخاص فلا تحقق الاجناس وقد يكون هناك ما يتوسط بينهما وأما المفرد فليس من المراتب الواقعة فى الترتب ومن عدّه منها لاحظ حصوله بمقايسة الاجناس الى الترتب

المراد بالماهية الكلى الذاتى للافراد واذا كان الجنس جزأ من الماهيات المتخالفة بهذا المعنى ومقولا عليها فى جواب ما هو كان كل واحد منها نوعا له سواء كانت تلك الماهيات المتخالفة أنواعا حقيقية أو أجناسا ولما كانت تلك الماهيات المتخالفة أنواعا اضافية شاملة للاجناس وغيرها لا تحمل على الانواع الحقيقية (قوله الا أن جنسيتها من حيث تصاعدها) فان قلت جنسية الجنس ليس الا باعتبار ما تحته وكذا نوعية النوع ليس الا باعتبار ما فوقه كالحيوان فانه جنس بالقياس الى الانسان وغيره من الانواع المختلفة الواقعة تحته وكل منها نوع بالقياس اليه قلت المراد أن جنسية الاجناس المرتبة تكون من حيث التصاعد وكذا نوعية الانواع المرتبة من حيث التنازل بمعنى أنا اذا لاحظنا شيأ متصفا بالجنسية وأردنا ملاحظة كونه جنسا يجب أن يلتفت الى ما تحته فحصل لنا جنس ثم اذا أردنا يحصل لنا سلسلة الاجناس المرتبة الحاصلة بعضها عقيب بعض المضافة بعضها الى بعض وجعلنا الجنس الحاصل أوّلا متعينا الان يكون الحاصل عقيب ذلك الجنس مضافا وهو مضافا اليه يجب علينا أن نتوجه الى ما فوق ذلك الجنس لان الحاصل المضاف الى ذلك الجنس كقولنا جنس جنس ليس الا الجنس الذى هو فوق ذلك الجنس وكذا جنس جنس جنس الى العالى وكذلك حال النوع من حيث التنازل ولو ترك هذا النوع من التعبير بالالفاظ صح كل من التصاعد والتنازل فى الاجناس (قوله والا لم تحقق الانواع والاشخاص) لقائل أن يقول يمكن أن يوجد سلسلة أجناس مرتبة غير منتهية الى جنس سافل على وجه لا يلزم عدم تحقق الانواع والاشخاص بيان ذلك أنه يجوز أن يوجد جنس عال من الاجناس العالية المشتملة على الموجودات الخارجية من الجواهر والاعراض ويندرج تحت ذلك الجنس جنسان متباينان ليس شئ منهما جنسا فلا أحدهما يكون على وجه يندرج تحته أجناس منتهية الى جنس سافل مشتمل على أنواع حقيقية وأشخاص والآخر يندرج تحته جنسان متباينان أحدهما يكون على وجه يندرج تحته أجناس منتهية الى جنس سافل مشتمل على أنواع حقيقية وأشخاص والآخر يندرج تحته جنسان متباينان على الوجه الذى ذكر

﴿مقدمة﴾ الاجناس تترتب متصاعدة الى ما الاجنس فوقه وهو الاعلى كالجوهر ومتنازلة الى ما لا جنس تحته وهو الاسفل كالحيوان وما بينهما هو الوسط وقد يكون مفردا لا فوقه جنس ولا تحته اذا عرفت هذا فالجنس الوسط نوع بالمعنى الاول لاندراجه تحت جنس دون الثانى اذ آحاده ليست متفقة بالحقيقة والبسائط بالعكس أى أنواع بالمعنى الثانى لجواز أن تكون أفرادها متفقة بالحقيقة

لانانقول لامعنى لاتحاد الشئ الاما يقال هو عليه فى جواب ماهو فيعم الاشخاص والانواع (قوله لاأن الكل كذلك) يعنى ليس المراد بقوله البسائط بالعكس أن كل بسيط نوع حقيقى لان منها ماهو جنس عال كالجوهر مثلا بل المراد أن بعض البسائط كذلك كالوحدة والنقطة وقد صرح بذلك فى المنتهى لكن لايخفى أن الجمع المعرف باللام من صيغ العموم فلا تكون القضية مهملة ولذا قال فى الاشارات ان كان اللام يوجب التعميم والتنوين يوجب الافراد فلامهمل فى لغة العرب بل كلية على أن المراد بالبسائط الانواع البسيطة أى التى لاجزء لها فى العقل لا الحقائق البسيطة (قوله والعرضى بخلافه) أى هو المحمول الذى يتصور فهم الذات قبل فهمه أو المحمول الذى يعلل ثبوته للذات بنفس الذات كالزوجية للاربعة أو بغيرها كالضحك للانسان أو المحمول الذى لايتقدم على الذات فى التعقل وظاهر هذا التعريف منقوض بنفس الماهية والظاهر أن مراد المصنف بخلافه خلاف الذاتى فى تعريفه الاول (قوله مالا تتصور مفارقته) على لفظ المبنى للفاعل أى لايمكن لا على لفظ المبنى للمفعول من التصور بمعنى التعقل والادراك لان اللازم قد تعقل مفارقته تعقلا مطابقا كما فى لوازم الوجود أو غير مطابق كما فى لوازم

وجودا وعدما (قوله لاأن الكل كذلك) فان من البسائط العقلية مايكون جنسا عاليا أو عرضا عاما ثم اذا اتفق أفراد البسيط فى الحقيقة باعتبار كونها أفراداله كان نوعا حقيقيا (قوله قضية مهملة لا كلية) رد ذلك بان الجمع المحلى باللام يفيد العموم فتكون كلية والمراد الانواع البسيطة التى لا أجزاء لها فى العقل لا الحقائق البسيطة وأجيب بأن ذلك اذا حمل على الاستغراق وأما اذا حمل على مطلق الجنس فلا ويؤيده ترديده فى الاحكام بين البعض والكل وقوله فى المنتهى و بعض البسائط بالعكس (قوله العرضى بخلاف الذاتى) لما فرغ من بيان مادة الحد الحقيقى شرع فى بيان مادة الحد الرسمى وهو العرضى ويقابل الذاتى (فى تعريفاته الثلاثة فهو مايتصور فهم الذات قبل فهمه) أى محمول يمكن أن يتصور حصول الذات فى الذهن بالكنه ولا يكون هو حاصلا فيه بعد وقد كشفنا عنه غطاءه هنالك (أو) هو (المعلل) أى يكون ثبوته للذات بعلة هى نفس الذات أو غيرها وأما تعريفه بما لا يتقدم على الذات فى التعقل فيحتاج الى قيد آخر ليخرج به نفس الذات والسر فى ذلك أن الاولين من تعريف الذاتى يشملان الماهية والجزء فما يقابلهما يختص بالعرضى والثالث مخصوص بالجزء فمقابله يتناول الذات (قوله أى لايمكن) تفسيره عدم التصور بعدم الامكان ههنا دون ماذكره فى حد الذاتى تنبيه على أنه هنالك بمعناه كما بيناه وان فسروه فيه بعدم الامكان أيضا والتعبير عنه بذلك مبالغة مشهورة عرفا يقال هذا مما لا يعقل ولا يتصور و يراد امتناعه فلا حاجة الى جعله مبنيا للفاعل من تصور الشئ صار ذا صورة مع

وهكذا الى غير النهاية مثال ذلك أنا نفرض الجوهر جنسا عاليا مندرجا تحته جنسان متباينان أحدهما يكون فى جانب المجردات على وجه يكون تحته أجناس منتهية الى جنس سافل مشتمل على أنواع وأشخاص مجردة والآخر يكون فى جانب الاجسام على وجه يندرج تحته جنسان متباينان كالقابل للابعاد المشتمل على الاجسام النامية وغيرها والجسم الغير النامى المقابل للجسم النامى يكون على وجه يندرج تحته أجناس منتهية الى جنس سافل مشتمل على أنواع وأشخاص غير نامية والجسم النامى يكون على وجه يندرج تحته أجناس منتهية الى السافل وهذه الاجناس متباينات على الوجه المذكور وهكذا الى غير النهاية فقد ثبت لنا هنالك أجناس مرتبة منتهية الى سافل وهذه الاجناس المرتبة المتناهية واقعة فى كل تقسيم وأجناس مرتبة غير متناهية وهذه الاجناس المرتبة الغير المتناهية مركبة من أجناس كل واحد منها حاصل من تقسيم وقوله ثم ان الاجناس قد تترتب فلا بد أن تنتهى متنازلة الى الاسفل معناه موجبة كلية أى كل سلسلة من الاجناس المرتبة يجب أن تنتهى الى الاسفل وقوله والالم

لاأن الكل كذلك دون الأول اذلاجزء لها فلاجنس فقوله والبسائط بالعكس قضية مهملة لا كلية (قال والعرضى بخلافه وهو لازم وعارض فاللازم مالا يتصور مفارقته وهو لازم للماهية بعد فهمها كالفردية للثلاثة والزوجية للاربعة ولازم للوجود خاصة كالحدوث للجسم والظل له والعارض بخلافه وقد لايزول كسواد الغراب والزنجى وقد يزول كصفرة الذهب) أقول العرضى بخلاف الذاتى فى التعريفات الثلاثة فهو مايتصور فهم الذات قبل فهمه أو المعلل أو مالا يتقدمه عقلا وينقسم الى لازم وعارض فاللازم مالا يتصور مفارقته أى لايمكن

الماهية (قوله لازم للماهية بعد فهمها) ليس هذا تعريفا للشئ حتى يكون بعد فهمها احترازا عن الذاتى فيعترض بأنه خرج بقيد العرضى بل هو تنبيه على أن ما هو أحد قسمى العرضى هو اللازم للماهية بعد فهمها بخلاف مطلق اللازم للماهية فانه قد يكون ذاتيا فلا يكون من أقسام العرضى والمراد أن لزومه للماهية لا يكون الا بعد فهمها والا فالذاتى كما أنه لازم قبل فهمها لازم بعد فهمها فقوله فانه لازم لا بعد فهمها معناه لا بعد فهمها فقط وانما لم يقل فانه لازم قبل فهمها ليشمل نفس الماهية أيضا لكن لا يخفى أنها لا تكون لازما للماهية اذ لا مغايرة (قوله سواء فرض) متعلق بقوله لازم للماهية (قوله خاصة) انتقابل لازم الماهية لان لازم الماهية لازم للوجود البتة (قوله وكونه ذاظل فى الشمس لبعضه) اشارة الى أن التمثيل بالمثالين تنبيه على أن لازم الوجود قد يلزم كل فرد من الافراد الموجودة للماهية وقد يلزم بعضها فقط وقيد فى الشمس مما صرح به فى المنتهى ولا بد منه ليصلح مثالا للعرضى اللازم واعترض بأنه ما من عرضى الا وهو لازم فى بعض الاحوال وعلى بعض الشروط فينحصر فى اللازم قلنا ليس المراد أن كونه ذاظل لازم بشرط كونه فى الشمس بل أن كونه ذاظل فى الشمس لازم له دائما لا يفارقه بخلاف كونه ذاظل على الاطلاق فانه عرض يفارقه (قوله تنبيه) يعنى أن اللازم قد يكون ثبوته للملزوم بينا لا يتوقف على وسط فى التصديق بل يحصل بمجرد تصور الملزوم وهو البين بالمعنى الاخص أو مع تصور اللازم وهو البين بالمعنى الاعم وقد يكون غير بين يتوقف على كسب وملاحظة وسط فى التصديق وان كان ثبوته للملزوم بلا واسطة كتساوى الزوايا الثلاث للقائمتين للمثلث وقد سبق الى بعض الافهام من قوله بعد فهمها أن لازم الماهية يعقب فهمها من غير تراخ وهذا لا يصح فى اللازم الغير البين اذ قد يتأخر تصوره والعلم بلزومه عن تصور فهم الماهية فلا يصح جعل ما يخالف لازم الماهية بهذا المعنى ولازم الوجود خاصة عارضا يمكن مفارقته لجواز أن يكون لازما غير بين فالشارح أزال هذا الوهم بأن اللازم بعد فهم الماهية قد يكون غير بين بل حاصلا بعد الطلب والكسب وههنا بحث وهو أن اللزوم عبارة عن امتناع المفارقة وذلك إما فى الخارج أو فى الذهن فان أريد به الاول فلا معنى لقوله بعد فهمها لانه لازم للماهية فهمت أو لم تفهم وان

وهو قسمان لازم للماهية بعد فهمها بخلاف الذاتى فانه لازم لها لا بعد فهمها سواء فرض وجودها أولا كالفردية للثلاثة ولازم للوجود خاصة دون الماهية كالحدوث للجسم كله وكونه ذاظل فى الشمس لبعضه وذلك لا يلزم ماهية الجسم والعارض بخلاف اللازم فهو ما يتصور مفارقته أى يمكن ومع الامكان قد لا يزول كسواد الغراب والزنجى وقد يزول كصفرة الذهب ﴿تنبيه﴾ اللازم للماهية بعد فهمها قد يكون لا بوسط بل بينا وقد يكون بوسط فلا يتبادر الاول الى ذهنك من كلام المصنف فتغلطه فتخطئ

مخالفته للرواية (قوله لازم للماهية بعد فهمها) أى لازم لها حاصل فهمه بعد فهمها ومعناه أنه يمتنع انفكاكه عن الماهية من حيث هى ولا يكون حصوله فى الذهن متقدما على حصولها فيه بل بعده بالذات وليس احترازا عن الجزء لعدم اندراجه فى اللازم بالمعنى المذكور بل تنبيه على افتراقهما فى ذلك بعد اشتراكهما فى امتناع الانفكاك مطلقا وقوله سواء فرض وجودها أى لازم للماهية مطلقا سواء فرض وجودها أولا فان الفردية لازمة للثلاثة فى الذهن أيضا فلو تعقلت مجردة عنها لم يكن الحاصل فيه ماهيتها وأما لازم الوجود فهو الذى يلزم الماهية فى الوجود خاصة فالملزوم ههنا هو الماهية الموجودة وفى الاول الماهية من حيث هى واذا قيل هو لازم للوجود لم يرد به الوجود مطلقا بل وجودا ما فانه لازم له دون ماهية بخلاف الاول فانه يلزمها (قوله كالحدوث للجسم) فانه لازم للجسم كله فى الوجود لقيام البرهان عليه وان لم يكن يلزمه ذهنا لجواز أن يتصور ماهية منفكة عنه فيكون حاصلا فيه غير موصوف بالحدوث والجسم الكثيف يلزمه فى الوجود أنه بحيث يكون ذاظل فى الشمس لا يفارقه أصلا ولا يلزم ماهيته قطعا (قوله تنبيه الخ) اللازم للماهية قد يكون بينا بالمعنى الاخص أى يلزم تصوره تصورها أو الاعم أى

تحقق الانواع والاشخاص دفع لذلك الايجاب الكلى والملازمة الواقعة فيه ممنوعة بما ذكرناه أولا يرى أنه لو لم تكن الاجناس المرتبة المشهورة التى هى الجوهر والجسم النامى منتهية الى الاسفل الذى هو مثل الحيوان لكان تلك الاجناس المرتبة نقضا للقاعدة التى هى قوله فلا بد أن تنتهى متنازلة الى الاسفل مع أنه يجوز أن يكون فى جانب المجردات أجناس منتهية الى الاسفل وكذا فى جانب الجمادات والنباتات

(قوله

قال (وصورة الحد الجنس الاقرب ثم الفصل وخلل ذلك نقص وخلل المادة خطأ ونقص فالخطأ كجعل الموجود والواحد جنسا وكجعل العرضي الخاص بنوع فصلا فلا ينعكس وكترك بعض الفصول فلا يطرد وكتعريف الشيء بنفسه مثل والحركة عرض نقلة الانسان حيوان بشر وكجعل النوع والجزء جنسا مثل الشر ظلم الناس والعشرة خمسة وخمسة ويختص الرسمي باللازم الظاهر لا بخفي مثله ولا أخفى ولا بما يتوقف عقليته عليه مثل الزوج عدد يزيد على الفرد بواحد وبالعكس فانهما متساويان ومثل النار جسم كالنفس فان النفس أخفى ومثل الشمس كوكب نهاري فان النهار يتوقف على الشمس والنقص كاستعمال الالفاظ الغريبة والمشتركة والمجازية) أقول قد علمت أن لكل مركب مادة وصورة وان مادة الحد الذاتي والعرضي باقسامهما وأما صورته فان تأتي بالجنس الاقرب ثم بالفصل وخلل الصورة نقص في الحد

أريد الثاني لم يتصور تراخيه لانه مقارنه في العقل (قوله وصورة الحد) مبنى كلام الشارح المحقق على أن المراد به مطلق الحد ولذا جعل مادته الذاتي والعرضي باقسامهما من الجنس والفصل القريب أو البعيد ومن العرضي اللازم أو العارض ويدل عليه أن ما ذكره المصنف من الخطا والنقص في المادة يعم الحقيقي والرسمي ولذا قال ويختص الرسمي الا أن جعل الصورة الاتيان بالجنس الاقرب ثم الفصل مما يأبى هذا المعنى لاختصاصه بالحد الحقيقي ولذا قال الشارح العلامة انه بيان لصورة الحد الحقيقي على وجه يشعر بمادته ويعلم منه أن ما سوى ذلك مادة وصورة لغير الحد الحقيقي فالمراد بالحد في قوله وصورة الحد الحد الحقيقي لا غير اللهم الا أن يراد بالفصل ما هو مميز في الجملة ذاتيا كان أو غير ذاتي (قوله وخلل الصورة) قال في المنتهى وخلل الصورة نقص كاسقاط الاقرب لدلالة الالتزام أو اسقاط الجنس جملة لذلك

تصورهما كاف في الجزم باللزوم بينهما وغير بين محتاجا الى وسط في التصديق كتساوي الزوايا الثلاث للقائمتين للمثلث وقد يتوهم من قوله وهو لازم للماهية بعد فهمها إما القسم الاول أو البين مطلقا فان ما يحتاج الى وسط لا يكون تصوره ولا التصديق بلزومه بعد فهمها بل متراخيا عنه الى أن يفهم الوسط فنهى الشارح عن ان يتبادر ذلك الى ذهنك من كلام المصنف فتخطئه في حصر اللازم في ذينك القسمين فتكون أنت مخطئا في تخطئته لان معناه على ما سلف بيانه أنه لازم لها مما أخر فهمه عن فهمها تأخرا بالذات فلا يتقدم عليه كالجزء فيتناول البين وغيره ويضمحل ما اعترض به (١) من أن اللزوم عبارة عن امتناع المفارقة خارجا أو ذهنا فان أريد الاول فلا معنى لقوله بعد فهمها فانه لازم للماهية فهمت أو لم تفهم وان أريد الثاني لم يتصور تراخيه اذ لا يفارقه في العقل (قوله وان مادة الحد الذاتي والعرضي) ذكر أن الحد الحقيقي ينبئ عن الذاتيات وان الرسمي ينبئ عن الشيء بعرضي لازم له وأورد له مثالا مركبا ثم بين أقسامهما فقد أشار الى تركيبهما من تلك المواد فلابد هنالك من عروض صورة لها فأخذ في بيانها وأما اللفظي فهو بالمفردات أو ما في حكمها ولا صورة له ولا مادة (قوله وأما صورته) مساق كلامه يقتضي بيان صورة الحد مطلقا وما بينه صورة الحد الحقيقي ظاهرا فاما أن يؤول الفصل بالمميز ذاتيا كان أو عرضيا فيتناول من الرسوم ما يؤخذ فيه الجنس الاقرب ولو أريد بالجنس أيضا هو أو ما يقوم مقامه لشمل الرسوم المركبة من الاعراض العامة والخاصة ويدل عليه أن ما ذكره المصنف من خلل المادة يشمل الرسمي حيث قال وكجعل العرضي الخاص بنوع فصلا وأردفه بقوله ويختص الرسمي وإما أن يجرى على ظاهره ويعتذر عن التخصيص بان المقصود بيان صورة يكون الاخلال بها نقصا في الحد وتلك في الحقيقي منه فان تقديم الخاصة على الجنس لا يوجب نقصا اتفاقا وأما خلل المادة فمشترك فيحمل على عمومه (قوله وخلل الصورة) الاختلال في المركب إما من جهة مادته أو من جهة صورته اذ لو صحتا لصح قطعا وخلل الصورة في الحد نقص وعد تقديم الفصل على الجنس خللا في صورته مشهور واضح وأما اسقاط الجنس مطلقا أو اسقاط الاقرب والاقتصار على الابعد فالظاهر أن نقصانهما في المادة لترك بعضها وجعلهما خللا في الصورة متابعة للمنتهى وتوجيهه ان ما أورده في كل منهما ذاتي لا نقصان فيه لا في ذاته ولا في دلالته لكن لما أسقط بعض الذاتيات تقدم الفصل على رتبته اذ

(١) (قوله ويضمحل ما اعترض به) وذلك لان لازم الماهية على ما وقع التوضيح به هو الذي يمتنع انفكاكه عن الماهية من حيث هي أي كلما وجد الملزوم ثبت له اللازم وكذلك للازم حالة أخرى هي كونه مفهوما بعد فهم الملزوم باعتبار امتناع الانفكاك من حيث الثبوت لا من حيث العلم أي سواء وجد العلم أم لا وبعد ذلك قد ذكر بهذا اللازم الحالة التي هي كونه مفهوما بعد فهم الملزوم لاجل التشبيه المذكور والبعدية المذكورة أعم من أن تكون مع التراخي أو مع غيره فصح تقسيم الماهية الى البين وغير البين واندفع الاعتراض والتوهم وهذا المعنى واضح من قوله ومعناه أنه يمتنع انفكاكه عن الماهية من حيث هي فلا يكون حصوله في الذهن متقدما على حصولها فيه

(١) لم يكتب الشيخ الهروي بعد هذه القولة شيأ على حاشية السعد الى آخر القسم المنطقي وأول ما كتبه بعد ذلك عند الكلام على مبادي اللغة (قوله استدل في معاشه ومعاده) الخ فليعلم كتبه مصححه

وكتقديم الفصل على أفراد الجنس مثل العشق افراط المحبة فقوله لدلالة الالتزام ولذلك علة للاسقاط والاقتصار على الابعد مع الفصل أو على الفصل وحده وصرح الشارح المحقق بهذا المعنى دفعا لما توهمه الشارح العلامة من أنه علة لكونه خللا على معنى أن اسقاط القريب أو مطلق الجنس انما يوجب الخلل لكون دلالة الحد على المحدود حينئذ بالالتزام وهي مهجورة في جواب ما هو بل العلة في ذلك ما أشار اليه الشارح بقوله لاخلاله بالصورة أي انما كان هذا خللا في الصورة ونقصانا في الحد لاخلاله بصورة المحدود (قوله بحيث لا ينعكس) اشارة الى أن ليس المراد أن التعريف بهذا الوجه يوجب عدم الانعكاس وترك بعض الفصول يوجب عدم الاطراد حتى يرد اعتراض الشارح العلامة بأن ذلك انما يلزم لو لم يكن العرض الخاص لازما كالضاحك بالقوة ولو لم يكن المتروك فصلا بعيدا كالحساس فان تعريف الانسان بالحيوان الضاحك بالقوة منعكس و بالجسم الناطق مطرد وقوله فصلا له أي لذلك النوع يعني بحد ذلك النوع و يورد عرضيه الخاص به بدل فصله وانما قيد بالخاص ليصح ايراده بدل الفصل وانما قال بحيث لا ينعكس ليصح كونه خللا في مطلق الحد اذ لو كان مساويا لكان رسما لا خلل فيه مثل الانسان حيوان ضاحك بالقوة وفي هذا دفع لما يتوهم من أن المراد أن العرض الخاص بقسم من أقسام الشيء يجعل فصلا لذلك الشيء و يورد في حده فيلزمه عدم الانعكاس كتعريف الانسان بالحيوان الكاتب بالفعل المختص ببعض من الانسان وأنت خبير بأن هذا الدفع تحكم (قوله تعريف الشيء بنفسه) يعني يجعل نفس الشيء معرفا كما في قولنا الحركة نقلة أو داخلا فيه كما في قولنا الحركة عرض نقلة

حقه ان يتأخر عنه أيضا وقوله أولا لدلالة الفصل بالالتزام عليه وثانيا لذلك تعليل للاسقاط والاقتصار وأما علة النقصان في الامثلة الثلاثة فقد أشار اليها بقوله لاخلاله بالصورة ولو جعل المثالان الاولان من نقصان المادة وعلل ذلك بكون بعضها مدلولا عليه التزاما لم يبعد وان حملت صدر الكلام على العموم فقس على ما ذكر حال الحد الرسمي بان يترك الجنس الاقرب و يقتصر على الابعد والخاصة أو يترك الجنس رأسا و يرسم بالخاصة وحدها أو تقدم الخاصة على الجنس الاقرب والنقصان في الاولين مذكور في كلامهم دون الثالث كما مر (قوله وخلل المادة) الخلل في المادة اما في نفسها و يسمى خطأ أو إما في الدلالة عليها و يسمى نقصا فالخطأ له أمثلة وضابطها أن يجعل ما ليس من المادة مادة أو جزأ منها (قوله اذ يفهم حقيقته دونهما) فلا يكونان جنساله فوضعهما مكانه خطأ أما في الحد الحقيقي فظاهر وأما في الرسمي فعلى تقدير تركبه من الجنس والخاصة والفرق بين العرضي الذي هو أعم من الجنس والمساوي له بان ذكر الاول وهو المراد ههنا خطأ في الحد مطلقا وذكر الثاني في الحقيقي خاصة له لدلالته على الجنس التزاما مما لا يعول عليه (قوله بحيث لا ينعكس) تأويل لقوله فلا ينعكس فان ذلك انما يلزم اذا لم يكن شاملا له وهذا خطأ في الحقيقي من وجهين أحدهما جعل ما ليس بذاتي مكانه وهذا يتناول الخاصة اللازمة البينة أيضا والثاني وضع ما ليس بمميز موضعه وفي الرسمي من الوجه الاخير فقط وقوله بحيث لا يطرد تأويل لقوله فلا يطرد على قياس ما سبق وانما جعل ترك الفصل المساوي أو الفصول المساوية من الخطأ في المادة لانه قد وضع فيه غير المميز مكانه اذ لابد في الحد منه بخلاف ترك الفصول البعيدة فانه نقص كما مر واذا ترك في الرسمي الخاصة المساوية ان اتحدت أو الخواص المساوية بأسرها ان تعددت لزم الخطأ فيه أيضا ولك ان تجعل الفصل عبارة عن المميز مطلقا فيندرج الرسمي في العبارة (قوله وأكثر ما يكون ذلك) أي تعريف الشيء بنفسه (اذا ذكر الشيء بلفظ مرادف له) اذ لو ذكر الشيء بلفظه لظهر كونه تعريفا بنفسه بخلاف المرادف اذ قد يخفى فيه ذلك وكان المثال الاول للحد الرسمي في الاعراض لان العرض ليس جنسا للحركة بل عرض عام لها والثاني للحقيقي في الجواهر والمشهور أن يورد مثالا ان الحركة نقلة والانسان حيوان بشر تنبيها على أن التعريف إما بنفسه وحده أو إما مع غيرها وكون

كاسقاط الجنس الاقرب والاقتصار على الابعد لدلالة الفصل بالالتزام عليه نحو الانسان جسم ناطق أو اسقاط الجنس مطلقا لذلك نحو الانسان ناطق وكتقديم الفصل نحو العشق المفرط من المحبة لاخلاله بالصورة وخلل المادة منه ما هو خطأ ومنه ما هو نقص فالخطأ له أمثلة * منها جعل الموجود والواحد جنسا للانسان مثلا وهما اليسا اذ تبين له اذ يفهم حقيقته دونهما * ومنها جعل العرضي الخاص بنوع ما فصلا له بحيث لا ينعكس كالضاحك بالفعل للانسان * ومنها ترك بعض الفصول بحيث لا يطرد بأن لا يؤتى بالفصل المساوي له ان اتحد ولا بواحد من فصوله المساوية ان تعددت * ومنها تعريف الشيء بنفسه وأكثر ما يكون ذلك اذا ذكر الشيء بلفظ مرادف مثل الحركة عرض نقلة فان النقلة ترادف الحركة ومثل الانسان حيوان بشر فان البشر يرادف الانسان * ومنها جعل النوع جنسا

مثل الشر ظلم الناس والظلم نوع من الشر فان الشرور كثيرة * ومنها جعل الجزء المقدارى جنسا مثل العشرة خمسة وخمسة

فان الخمسة جزء العشرة لا تحمل عليها الا وحدها ولا بانضمام خمسة أخرى اليها بل المحمول مجموع الخمستين هذا فى الحد مطلقا والحد الرسمى يختص من بين الحدود بانه يكون باللازم الظاهر له أو من بين اللوازم باللازم الظاهر فلا يجوز أن يرسم الشئ بخفى مثله فان الخفى لا يعرّف الخفى ولا بما هو أخفى منه بالطريق الاولى ولا بما يتوقف تعقله على تعقله للزوم الدور فالاوّل مثل الزوج عدد يزيد على الفرد بواحد والفرد عدد يزيد على الزوج بواحد اذ الزوج والفرد سيان فى الخفاء والجلاء ومنه ذكر أحد المتضايفين فى حد الآخر كما يقال الاب من له ابن والابن من له أب والثانى مثل النار جسم كالنفس فان النفس ومشابهة النار لها أخفى من حقيقة النار والثالث مثل الشمس كوكب نهارى فان عقلية النهار تتوقف على عقلية الشمس لان النهار وقت طلوع الشمس فهذه الثلاثة هى الخلل فى الرسم خاصة وأما النقص فى المادة فله أمثلة منها استعمال الالفاظ الغريبة الوحشية لعدم ظهورها فى المقصود ومنها استعمال الالفاظ المشتركة أى بلا قرينة لترددها بين المقصود وغيره فلا يتعين المقصود ومنها استعمال الالفاظ المجازية أى بلا قرينة لظهورها فى غير المقصود فيقع الجهل

ومثل بهذا لانه أبعد ومبناه على تخصيص الحركة بالمكانية أو تعميم النقلة لاقسام الحركة (قوله مثل العشرة خمسة) مبناه على ما تعارف من كون الخمسة جزأ من العشرة وان كان يأباه الفلاسفة ويجعلون أجزاءها الوحدات (قوله يختص من بين الحدود) معنى اختصاص زيد بالقيام أنه من بين الاشخاص منفرد بذلك الوصف لا يتصف به غيره فالباء داخل فى المقصور قال الله تعالى يختص برحمته من يشاء وقد يراد أنه مختص من بين الاوصاف بالقيام لا يتصف بغيره أى مقصور على القيام لا يتجاوزه الى القعود فالباء داخل فى المقصور عليه والاستعمال العربى هو الاول وأشار الشارح المحقق الى أن كلا الاستعمالين محتمل ههنا أى اللازم الظاهر لا يكون الا تعريفا رسميا أو الرسمى لا يكون الا لازما ظاهرا الا أن قوله لا يخفى يؤيد هذا المعنى (قوله الزوج عدد) مبنى المثال الاول على أن الواحد عدد والثانى على أنه ليس بعدد ولو حملنا العكس على أن الفرد عدد ينقص عن الزوج بواحد لم يحتج الى ذلك

النقلة مرادفة للحركة مبنى على تخصيص الحركة بالاينية كما هو المتعارف عند الجمهور (قوله مثل الشر ظلم الناس) الشر فقدان الشئ كماله والظلم نوع منه وقد جعل جنساله أو قائما مقامه ولا يصلح لذلك وكان تقييده بالناس فصلا له أو قائما مقامه وفيه أيضا أنه من التعريف بالاخفى (قوله جعل الجزء المقدارى) أراد به الجزء الذى لا يحمل على كله لامتيازه عنه فى الوجود فله قدر بالقياس اليه لا أجزاء الكميات المتصلة والمنفصلة فقط (قوله فان الخمسة جزء العشرة) هذا على ما يتبادر الى الاوهام العامية من تركب الاعداد من الاعداد التى تحتها وعند المحققين أن تركبها من الوحدات خاصة قيل وانما حكموا بذلك بناء على أن لها صورا نوعية زائدة على وحداتها هى مبادى أحوالها المخصوصة ولم يثبت (قوله ولا بانضمام خمسة أخرى اليها) أى ليست الخمسة وحدها ولا مقيدة بانضمام خمسة أخرى اليها محمولة على العشرة أما الاول فظاهر وأما الثانى فلأن الخمسة المقيدة بخمسة أخرى خمسة ولا شئ منها بعشرة (قوله هذا فى الحد مطلقا) أى ما ذكرنا من وجوه الخلل جار فى الحقيقى والرسمى كما سبق تقريره وفى الرسمى وجوه أخر لا تتصور فى غيره وذلك لان الرسمى يختص من بين الحدود أى ينفرد ويمتاز عن الحقيقى بانه يكون باللازم الظاهر ومآله أن اللازم الظاهر يكون حدا رسميا لا حقيقيا أو يختص من بين اللوازم باللازم الظاهر أى يكون الرسمى لازما ظاهرا لا غيره ويؤيد هذا المعنى قوله لا يخفى مثله وبالجملة فباعتبار اللزوم يكون شاملا وباعتبار الظهور يكون مقيدا وقيد الاختصاص يعرف من اشتراط الاطراد فلا يرسم الشئ بلازم خفى مثله ولا بالاخفى منه ولا بما يتوقف تعقله عليه وشئ من هذه المفاسد لا يجرى فى الحقيقى لان ذاتى الشئ لا يكون خفيا مثله ولا أخفى منه ولا موقوفا تعقله على تعقله وان أبدل الذاتى بما يتصف باحدى هذه الصفات فذلك من الاقسام السابقة والتساوى فى الجلاء بين الزوج والفرد بناء على أن التقابل بينهما تضاد بحسب الشهرة وأما فى الحقيقة فالفرد أخفى لانه عدم ملكة وانما وسط لفظ أو بين التعريفين على ما فى بعض النسخ اذ لو عرّف كل منهما بالآخر كان دوريا وأما المناقشة بان الواحد إما أن يكون فردا فلا يصح تعريفه بخروجه عنه أو لا فلا يدخل الاثنان فى تعريف الزوج فمما لا يقدح فى المقصود لجواز الخلل بوجه آخر ولو حمل العكس على أن الفرد عدد ينقص عن الزوج بواحد واختير أن الواحد عدد لم يتوجه ما ذكر (قوله ومنه) أى من الاول فان المتضايفين متكافئان فى الوجود ذهنا وخارجا (قوله ومشابهة النار لها) أى فى اللطافة وعدم الرؤية والحركة دائما فان النار متحركة بالحركة الدورية تبعا للفلك والنفس متحركة بالحركة التخيلية وقيل فى احداث الخفة فان النار تحدث الخفة فى مجاورها والنفس فى الجسم والمراد بالطلوع كون الشمس فوق الافق ولا شك أن الثالث أردأ من الثانى وهو أردأ من الاول (قوله وأما النقص فى المادة) جعل الخلل المتعلق باللفظ نقصا فى المادة اذ من

قال (ولايحصل الحد بالبرهان لانه وسط يستلزم حكما على المحكوم عليه فلو قدر فى الحد لكان مستلزما لعين المحكوم عليه ولان الدليل يستلزم تعقل مايستدل عليه فلودل عليه لزم الدور فان قيل فمثله فى التصديق قلنا دليل التصديق على حصول ثبوت النسبة أونفيها لاعلى تعقلها ومن ثمة لم يمنع الحد ولكن يعارض ويبطل بخلاله أما اذا قيل الانسان حيوان ناطق وقصد مدلوله لغة أو شرعا فدليله النقل بخلاف تعريف الماهية) أقول الحد لايكتسب بالبرهان لوجهين أحدهما أن البرهان عبارة عن وسط يستلزم حصول أمر فى المحكوم عليه فلوقدر فى الحد وسط لكان مستلزما لعين المحكوم عليه لان الحد ليس أمرا غير حقيقة المحدود تفصيلا وفيه تحصيل الحاصل وثانيهما أنه لابد فى الدليل من تعقل المفرد لوجوب تعقل حقيقة مايستدل عليه

(قوله ولايحصل الحد ببرهان) معنى هذا الكلام على ماذهب اليه جمهور الشارحين هو أن ثبوت الحد للمحدود لايكتسب بالبرهان أما أولا فلأن حقيقة الحد هو حقيقة المحدود وأجزاؤه على التفصيل وثبوت الشئ لنفسه أوثبوت أجزائه له لايتوقف على شئ بل يكفى فيه تصوره وأما ثانيا فلأن الاستدلال على ثبوت شئ لشئ يتوقف على تعقلهما فالدليل على ثبوت الحد للمحدود يتوقف على تعقل المحدود المستفاد من ثبوت الحد له فلوتوقف ثبوت الحد له على الدليل يلزم الدور واعترض بان الحد يغاير المحدود فى الجملة وبأنه يكفى فى الاستدلال تصور المحكوم عليه بوجه مّا وأجيب بان المغايرة بالاجمال والتفصيل لاتمنع الاستغناء عن البرهان وبأن الاستدلال لثبوت الحد يتوقف على تعقله من حيث انه حد وفيه تعقل المحدود بحقيقته فيتم الدور نعم يرد أنا لانسلم أن تعقل المحدود مستفاد من ثبوت الحد له بل من تعقل الحد نفسه ولما كان هذا التقرير غير مطابق للمتن على مالايخفى عدل عنه الشارح لكن حاصل تقريره أن تعقل حقيقة الحد لايكتسب بالبرهان وهذا غنى عن البيان لان المكتسب بالبرهان انما هو التصديق لا التصور وفى بعض الشروح أن المراد هو أنه لايبرهن على ثبوت الحد للمحدود ليتخذ ذلك ذريعة الى حصول العلم بحقيقة المحدود * واعلم أن تفصيل القول فى أن الحد لايكتسب بالبرهان وتحقيق الحق مما لايليق

حقها ان يدل عليها بألفاظ ظاهرة الدلالة والثلاثة مترتبة فى الرداءة فان الالفاظ الغريبة لايفهم منها شئ فيحتاج الى تفسيرها فتطول المسافة ويختلف حالها بحسب قوم قوم والمشتركة بلاقرينة معينة لاحدهما يتردد بها بين المقصود وغيره فلايتعين هو بل ربما يفهم غيره والمجازية بلاقرينة صارفة ظاهرة فى غير المقصود فيتبادر اليه الفهم فيقع الجهل (قوله الحد لايكتسب بالبرهان) فسر قوله ولايحصل بذلك تنبيها على أنه صيغة المجهول من التحصيل لامعلوم من الحصول لتخالف الترجمة المشهورة من هذه المسئلة والوجه الاول يدل على امتناع اكتساب الحد للمحدود أى اثباته له بالبرهان لاعلى امتناع تحصيله فى نفسه بالبرهان والثانى يمكن اجراؤه فى كل منهما وحاصل الاول أن حقيقة البرهان وسط يستلزم حصول أمر فى المحكوم عليه لما تقرر من أنه لابد فى الدليل من وسط مستلزم للمطلوب حاصل للمحكوم عليه (فلوقدّر فى الحد وسط) يستلزم حصوله للمحدود (لكان) الوسط (مستلزما لحصول عين المحكوم عليه) لنفسه (لان الحد) الحقيقى التام (ليس أمرا غير حقيقة المحدود تفصيلا وفيه تحصيل الحاصل) لان ثبوت الشئ لنفسه بين فاذا تصور النسبة بينهما حصل الجزم بلاتوقف على شئ أصلا ولايمكن إقامة البرهان الا بعد تصورها المستلزم للحكم فهو حاصل قبل البرهان فيلزم المحذور ولايرد أنهما متغايران قطعا فان المحدود مجمل والحد مفصل له اذ لولاه لم يتصور هناك نسبة يحكم بها بداهة أو برهانا وحاصل الثانى أنه لابد فى اقامة الدليل من تعقل المفرد الذى يقام الدليل على حال من أحواله أى المحكوم عليه وهو المحدود ههنا من حيث يقام عليه الدليل لوجوب تعقل مايستدل عليه من جهة ما يستدل عليه كما اذا أردنا اثبات أن العالم حادث فلابد من تصوره من حيث انه حادث فلوأقيم البرهان على ثبوت الحد للمحدود فلابد من تصوره من حيث الحد أولا فتعقل حقيقة المحدود بالحد حاصل قبل الدليل على ثبوته له فلواستدل عليه ليجعل ذريعة الى تصوره بالحد لزم الدور لكن اللازم من هذا الوجه امتناع الاستدلال على ثبوت الحد للمحدود ليجعل ذلك ذريعة الى تصوره بالحد لاامتناع الاستدلال عليه مطلقا كما فى الوجه الاول وأيضا هو مخصوص بالحقيقى التام واجراؤه فى الناقص لايتم الا اذا كان المحدود متصورا بالكنه فلافائدة فيه وأما فى الرسمى فيتوقف على اشتراط كونه لازما بينا بخلاف الثانى فانه عام فى الكل واذا أريد تطبيقه على امتناع تحصيل الحد فى نفسه بالبرهان قيل لابد فى اقامة الدليل ههنا من تعقل المفرد الذى هو الحد لكونه مركبا تقييديا من حيث يستدل عليه أى من حيث خصوصيته المفصلة لوجوب تصور المستدل عليه من حيث انه مستدل عليه قبل الدليل فتصور الحد من حيث

من جهة مايستدل عليه قبل اقامة الدليل فلو حصل تعقل حقيقته بالدليل لتأخر عنه فيلزم الدور فان قيل فيجىء مثله فى التصديق قلنا لانسلم فان المطلوب ليس تعقل النسبة بل اثباتها أونفيها والموقوف عليه تعقلها لا هما بخلاف الحد فان المطلوب تعقله لاثبوته ومن جهة أن الحد لايحصل بالبرهان لم يمنع اذ مرجع المنع طلب البرهان عليه ولايمكن لكنه يعترض عليه إما بالمعارضة وإما ببيان خلل فيه مما تقدم من عدم طرد أوعكس أوغيره فاذا قال العلم تميز لايحتمل النقيض يقال له ألم تقل انه صفة توجب التميز اذ التميز لايصلح جنساله ويبين بوجهه * واعلم أنه لايعارض الا بحد يعترف هو به اذ لا تعارض بين التصورات فان أحدهما لايمنع الآخر هذا كله اذا قصد افادة الماهية فقط وأما اذا قيل الانسان حيوان ناطق وأريد به أن ذلك مفهومه شرعا أولغة خرج عن كونه حدا وصار حكما يمنع ويطلب عليه الدليل ودليله النقل عن أهله لغة أوشرعا * قال (ويسمى كل تصديق قضية وتسمى فى البرهان مقدمات والمحكوم عليه فيها اماجزئى معين أولا الثانى امامبين جزئية أوكلية أولا صارت أربعة شخصية وجزئية محصورة وكلية ومهملة كل منها موجبة وسالبة والمحقق فى المهملة الجزئية فأهملت) أقول هذا أوان الفراغ من التصورات والشروع فى التصديقات وكل تصديق يسمى قضية وتسمى القضايا فى البرهان

بهذا الكتاب ومن أراده فعليه بكتاب البرهان من منطق الشفاء (قوله من جهة مايستدل عليه) دفع لما يقال انه يكفى فى الدليل تعقل المفردات بوجه ما يعنى اذا استدل على الحد من حيث انه حد لزم تعقله بحقيقته (قوله فان أحدهما لايمنع الآخر) فان قيل أليس تصور الانسان بأنه حيوان ناطق يمنع تصوره بأنه حيوان صاهل وتصور النفس بأنه جوهر مجرد يمنع تصورها بأنه جوهر متحيز وبالجملة فالحد الحقيقى واحد وكل ماعداه يمانعه وغير الحقيقى قد تمانع لوازمه قلنا لاتمانع مالم تعتبر نسبة الحد الى المحدود وانتسابه له فرجع التمانع الى التصديق وان شئت فاعتبر بمجرد تصور حيوان ناطق وحيوان صاهل وجوهر مجرد وجوهر متحيز (قوله وكل تصديق يسمى قضية) قد سبق أن التصديق نوع من العلم وكثيرا مايطلق على ذلك النوع مع مايتوقف هو عليه من التصورات وكثيرا ماتطلق التصورات والتصديقات على المعلومات التصورية والتصديقية اطلاقا للمصدر على المفعول أوتسمية للمحل باسم الحال فبهذا الاعتبار

خصوصيته المفصلة متقدم عليه فلو حصل به كان دورا وهذا أنسب لعدم الاحتياج الى التقييد الذى لاغناء له ولتبادره من ترجمة المسئلة ولكونه أوفق بما ذكر فى الجواب عن التصديق والاول أنسب بالوجه الاول وأيضا تعقل الحد من قبيل التصور فلا يستفاد من البرهان (قوله فان قيل) يعنى أن الدليل الثانى على أى وجه قدر جار فى التصديق فيمتنع الاستدلال عليه وهو باطل فالدليل عليه منقوض والجواب أن المطلوب فى التصديق هو اثبات النسبة أونفيها لا تصورها أوتصور شئ من أطرافها والاول يتوقف على البرهان المتوقف على الثانى فلا دور بخلاف الحد اذ المقصود منه تعقله لاثبوته له فيتحد الموقوف والموقوف عليه كما فصلناه (قوله ومن جهة أن الحد) اذا قيل فى مقام التحديد الانسان حيوان ناطق مثلا لم يتوجه أن يقال لانسلم أنه كذلك اذ مرجعه الى طلب البرهان على ما منع وقد ثبت امتناعه ههنا والتحقيق أن التحديد تصوير ونقش لصورة المحدود فى الذهن ولاحكم فيه أصلا فالحاد انما يذكر المحدود بالحد ليتوجه الذهن الى ماهو معلوم بوجه ما ثم يرتسم فيه صورة أخرى أتم من الاول لا للحكم بالحد عليه اذ ليس هو بصدد التصديق بثبوته له فما مثله الا كمثل النقاش الا أن الحاد ينقش فى الذهن صورة معنوية معقولة وهذا ينقش فى اللوح صورة محسوسة فكما أنه اذا أخذ يرسم فيه نقشا لم يتوجه عليه منع بل لايكون له معنى كذلك الحال فى صورة التحديد وأما الحكم بان هذا حد وذاك محدود أوأن هذه الصورة لذلك المذكور فمن لوازمه ويتضح لك مما شرحناه أن الحد مع المحدود ليس قضية فى الحقيقة وان كان على صورتها فان قلت قد اشتهر فى ألسنة العلماء أنا لانسلم أنه حد لما حددتموه به فهذا منع عليه أجيب بان الحد له مفهوم وماصدق عليه والمنع لايتوجه على الثانى دون الاول ففى المثال المذكور لايمنع كونه حيوانا ناطقا بل يمنع كونه حدا له فانه حكم لازم للتحديد يتوجه منعه (قوله لكنه) اندفاع المنع على ماذكر لايستلزم انتفاء الاعتراض مطلقا بل ربما يعارض بحد آخر يعترف به الحاد كما أشار اليه أولا وصرح به ثانيا وفى قوله العلم تميز تنبيه على حد العلم المستفاد من التقسيم مع أدنى تغيير مفيد للتعميم وفى قوله فان أحدهما لايمنع الآخر بيان لانتفاء التناقض فى التصورات وايماء الى تعريف المتناقضات وما أوضحناه من أن الحد لايمنع انما هو فى الحد الحقيقى والرسمى أيضا لانتفاء الحكم فيهما وأما التعريف اللفظى سواء كان بالمفردات أوما فى حكمها فمآله التصديق بان هذا مفهومه لغة أوشرعا فيقبل المنع وطلب البرهان الذى هو النقل وقوله فقط متعلق بعامل الظرف أى أن هذا كله حاصل له فى زمان قصد الافادة فقط وفى قوله صار حكما يمنع اشارة الى أن المنع يتوجه على الحكم وأن لاحكم فى صورة التحديد (قوله وكل تصديق يسمى قضية) التصديق يطلق على أحد قسمى العلم كما مر وعلى المعلوم أى المصدق به ولا أعنى به متعلقه بالذات لانه وقوع النسبة أولا وقوعها بل ما يتركب منه ومن غيره وهو القضية ومن

كان كل تصـديق قضية والافالتصديق تعقل أحد أجزاء القضـية (قوله أى اذا جعلت جزء قياس) اشارة الى أن المراد بالبرهـان مطلق القياس اطلاقا للخاص على العام (قوله والمحقق فيها الجزئية) فان قيـل المهـملة بمقتضى تقسيمه تتناول الطبيعيـة مثـل الانسان نوع والحيوان جنس ولا تحقق فيها الجزئية اذليس الحكم على بعض الافراد قلنا كأنه لم يعتدّ بها لعـدم اعتبارها فى العلوم وأشار بقوله لم يبين جزئيته ولا كليته الى أن المهملة مافيها جزئية أوكلية لكنها غيرمبينة (قوله اذا الجزئية) دفع لما يتوهم من أن الجزئيـة والكلية بمقتضى التقسيم متقابلان فكيف يجتمعان يعنى أن تقابلهما انما هو باعتبار عارض التعرض والبيان للكلية والجزئية وأما باعتبار الذات فالجزئية أعم وظاهر عبارته مشعر بأن المعتبر فى الجزئيـة عدم التعرض للكلية وليس كذلك بل لا بدّ من التعرض للجزئيـة و بيان أن الحكم على بعض الافراد (قوله فلذلك أهملت) اشارة الى أنها سميت مهـملة لاهمال السور وعدم ذكره فيها بناء على أن المتحقق فيها الجزئيـة وماقيـل ان تحقق الجزئيـة فيها واحتمال الكلية انما هو بسبب اهمال السور وعدم بيان الكلية والبعضية فكيف يعلل الاهمال بذلك ممنوع وقد يقال سميت

ههنا نشأ توهم من قال ان التصديق بالمعنى الاول هو المجموع المركب من التصورات والحكم ومنهم من جعـله بذلك المعنى مرادفا للقضـية فزعم أن القضايا والمسائل والقوانين والمقـدمات كلها عبارات عن العـلوم لا المعلومات وتحقيق المقام أنك اذا قلت زيد كاتب مثلا وأدركت معناه فههنا لفظ هو القضية الملفوظة ومدرك مركب من الطرفين والنسبة مع وقوعها وادراك متعلق به فذهب الامام الرازى ومن تبعـه الى أن التصديق الذى ينقسم العلم اليـه والى التصور هو مجموع الادراكات المتعلقة بتلك المدركات وذهب الاوائل الى أنه ادراك الوقوع واللاوقوع على ما هو المشـهور فالقضـية المعقولة تطلق على ذلك المدرك المركب أما أولا فلأنها عبارة عما يفهم من القضـية الملفوظة ومدلولها المتبادر منها الى الاذهان هو ذلك المدرك وأما ثانيـا فلانهم يقولون علمت هذه القضية أو المسـئلة وأدركتها وفهمـتها ولا يعنون العـلم بتلك الادراكات بل المدركات وأما ثالثا فلوصـفهم إياها بالمعقولة فان قلت المدرك لا يوصـف بالصـدق أو الكذب والقضـية توصف بهما قلت ان اريد بهما التحقق وعدمه فهما وصـفان له وان فسرا بمطابقة نفس الامر وعدمها جاز وصفه بهما على معنى أن المدرك من حيث هو مـدرك إما مطابق له من حيث نفسه أولا والحكم الذى جعل جزأ للقضـية هو وقوع النسبة أولا وقوعها لا ادراكهما وقوله ولا بدّ فيها من حكم بنسبة محمول على هـذا أى حكم متعلق بها أو يراد به أنه لا بدّ فيها من حيث انها معقولة حاصلة فى الذهن من حكم بنسـبة (قوله أى اذا جعلت جزء قياس) يعنى أطلق البرهان وأراد القياس اطلاقا للخاص على العام وعلى هذا فالتسمية لا تتناول القضايا المستعملة فى الاستقراء والتمثيل وان حمل البرهان على الدليل مطلقا تناولها أيضـا (قوله إما جزئى معين) أى مشخص قيـده بالتعين ليعلم أن المراد بالجزئى الحقيقى لا الاضافى (قوله وتسمى مهملة) هذا اذا كان الحكم على ما صدق عليه الكلى وفى قولهم موضوع المهملة كلى لم يتبين جزئية ولا كلية اشارة الى ذلك اذ يتبادر منه ان هناك كلية أو جزئية لم يتعرض لبيانها وأما اذا حكم على طبيعته كقولنا الانسان نوع فلا يتصور الحكم بكلية ولا جزئيـة ولا تسمى مهملة بل طبيعية (قوله والمحقق فيها) أى المتيقن المقطوع به فى المهملة الجزئية لا الكلية لتحققها على التقديرين اللذين لا يحتمل لها غيـرهما دون الكلية لانتفائها على أحـدهما وانما تحققت عليهـما لان الجزئيـة لا يعتبر فيها عدم الكلية لتكون مباينة لها فى تحققها بل ما هو أعم منه وهو أن لا يتعرض لها فانه لازم لمفهوم الجزئية وهو أن الحكم على البعض مطلقا فيتقابلان مفهوما وتكون الجزئية أعم منها تحققا (قوله فلذلك) أى فلأن الجزئية متحققة على تقدير كون المهملة جزئية وكلية ولم يعتبر فيها

أى اذا جعلت جزء قياس مقدّمات له ولا بدفيها من حكم بنسـبة فيسـتدعى محكوما عليـه ومحكوما به فالمحكوم عليه فيها إما جزئى معين أولا والثانى إما أن يكون مبينا جزئيته أى كون الحكم على بعض أفراده أوكليته أى كون الحكم عـلى كل أفراده أولا يكون مبينا جزئيتـه ولا كليته صارت أربعـة أقسام الاول ما موضوعها جزئى معين نحو زيد انسان وتسمى شخصـية الثانى ما ليس موضوعها جزئيا معينا وبين جزئيته نحو بعض الانسان عالم وتسمى جزئية محصورة الثالث ما ليس موضوعها جزئيا معينا وبين كليته نحو كل جوهـر متحيز وتسمى كلية محصورة الرابع ما ليس موضوعها جزئيا معينا ولم يبين جزئيتـه ولا كليته نحـو الانسان فى خسر وتسمى مهـملة والمتحقق فيها الجزئيـة لانها متحققة سواء كانت جزئية أوكلية اذ الجزئية لا يعتبر فيها عدم الكلية بل أن لا يتعرض لها فلذلك أهملت ولا يذكر فيها البعض للاستغناء عنه

ما

قال (ومقدمات البرهان قطعية لتنتج قطعيا لان لازم الحق حق وتنتهى الى ضرورية والالزم التسلسل وأما الامارات فظنية أو اعتقادية ان لم يمنع مانع اذ ليس بين الظن والاعتقاد وبين أمر ربط عقلى لزوالهما مع قيام موجبهما) أقول مقدمات البرهان قطعية وحينئذ تنتج قطعيا لان النتيجة لازمة لمقدمات حقة قطعا ولازم الحق حق قطعا ولابد أن تنتهى الى المقدمات الضرورية دفعا للدور والتسلسل المانعين من الاكتساب وأما الأمارات أى ماهى ظنية فتستلزم النتيجة استلزاما ظنيا أو اعتقاديا ولا تستلزم ذلك وجوبا ولادائما بل وقتاما وذلك اذا لم يمنع مانع وانما لم يجب لانه ليس بين الظن والاعتقاد وبين أمر ربط عقلى بحيث يمتنع تخلفه عنه لزوالهما مع بقاء موجبهما كما يكون عند قيام المعارض وظهور خلاف الظن بحس أو دليل

مهملة لانها أهملت ولم يبين أحكامها من التناقض والعكوس استغناء عنها بذكر الجزئية (قوله ومقدمات البرهان) يعنى أن فى البرهان تصديقا بالمقدمات وتصديقا بالنتيجة وتصديقا بلزومها للمقدمات والثلاثة قطعية لاتحتمل النقيض والامارة مقدماتها كلها أو بعضها والنتيجة ولزومها ثلاثتها ظنية تحتمل النقيض اذ ليس فى الامارة جهة دلالة قطعية لان الطواف بالليل ليس مما يوجب السرقة فاستلزام الامارة للنتيجة ليس بلازم ومع عدم اللزوم ليس بدائم وذلك لانه ليس بين الظن وبين أمر ما ربط عقلى بحيث يمتنع تخلفه عن ذلك الامر فان الظن مع بقاء موجبه قد يزول بمعارض كما اذا أخبر عدل بحكم وآخر بنقيضه وقد يزول بظهور خلاف الظن بحس كما اذا ظن أن زيدا فى الدار لكون مركبه وخدمه على

ماينافى تحقق الكلية فصارت مقطوعا بها وحدها أهملت القضية عن السور عند ارادتها ولم يصرح بذكر البعض استغناء عنه وحاصله أن افادة الحكم الجزئى وحده لها طريقان أن يصرح بذكر سوره فيفهم مطابقة وأن يترك السور رأسا فيعلم تحققه عقلا فالمقصود فى الجزئية لايتوقف على التصريح بالبعض فيستغنى عنه فى افادته وان اختلف فيهما جهة الدلالة عليه وحمل الاهمال على ترك ذكرها فى الاحكام لايناسب المقام (قوله مقدّمات البرهان قطعية) عبارة المتن حيث قال ومقدّمات البرهان قطعية لتنتج قطعيا لان لازم الحق حق تشعر بالاستدلال بقطعية كل من المقدّمات والنتيجة على قطعية الاخرى وفساده ظاهر وجعل قطعية النتيجة أمرا مسلما بناء على أن البرهان مايفيد قطعيا والاستدلال بها على قطعية المقدمات يوجب استدراك قوله لان لازم الحق حق بل الواجب أن يقال لان غير القطعى لايفيد قطعيا فان قلت دعوى ذلك كلية ممنوع لجواز استلزام الكاذب الصادق قلت القطع بالنتيجة اذا كان حاصلا من استلزام المقدّمات اياها فلابد أن تكون هى أيضا مقطوعا بها وكون اللزوم وحده قطعيا لايجدى ذلك نعم ربما يقطع بالنتيجة بسبب آخر يدلك على ماذكرناه أن الكاذب اذا زال اعتقاده بنقيضه فان زالت النتيجة لم تكن قطعية والا لكان قطعها مستندا الى جهة أخرى فتعين العكس أعنى جعل قطعية مقدماته مسلمة بناء على أن البرهان دليل مقدماته كذلك فيستدل بها على قطعية نتيجته فوجب حمل اللام على العاقبة واعتبار كون اللزوم قطعيا كما أشار اليه بقوله وحينئذ تنتج قطعيا وبقوله لازمة لمقدمات حقة قطعا أى لزوما قطعيا فالبرهان قطعى مقدّماته واستلزامه لنتيجته فتكون هى أيضا قطعية (قوله ولابد أن تنتهى الخ) مقدمات البرهان قطعية ولايجب من ذلك كونها ضرورية اذ النظريات قد تكون قطعية نعم يجب انتهاؤها الى الضروريات دفعا للدور والتسلسل واقتصر المصنف على التسلسل لدلالته على الدور حيث يقترنان غالبا ولم يعكس لان الدور ظاهر البطلان فلا حاجة الى ذكره وابطاله بخلاف التسلسل وقيل المراد به عدم تناهى التوقفات فامافى مواد متناهية وهو الدور أو غير متناهية وهو التسلسل المتعارف وقد يقال الدور مستلزم للمتعارف منه فى كل واحد من طرفيه على ماهو المشهور والاول أنسب بعبارة الشارح (قوله وأما الامارات أى ماهى ظنية) يعنى أراد بالامارات مامقدماته ظنية أى غير قطعية أى لاتكون هى بأسرها مقطوعا بها فان الظن كثيرا مايطلق على مقابل اليقين فيتناول الظنون الصرفة والاعتقادات الصحيحة والفاسدة والشاهد على ارادته وقوع الامارات بازاء البرهان الذى مقدماته قطعية وقوله فتستلزم النتيجة استلزاما ظنيا أو اعتقاديا شرح لقول المصنف فظنية أو اعتقادية والمتبادر منه المناسب لما سبق فى البرهان أن مقدمات الامارات ظنية أو اعتقادية ثم ان نتائجها كذلك وقد منعه من حمله على أحدهما ان لم يمنع مانع فان هذا الاشتراط انما يعتبر فى الاستلزام لافى المقدمات أو النتيجة فأشار أولا الى أن كون مقدمات الامارات ظنية أى غير قطعية أمر مقطوع به أى مسلم اذ لايراد بها الا الدليل الذى مقدماته

الباب ثم يعاين خارج الدار أو بدليل كما اذا ظن بقول الفلاسفة قدم العالم ثم قام البرهان على حدوثه وكذا الكلام في الاعتقاد هـذا ولنورد لبيان ما في الكتاب بحثين الاول أنه وقع في نسخ المتن لتنتج قطعيا ومعناه أن قطعية المقدمات تستلزم قطعية النتيجة لانه اذا كان الملزوم حقا كان اللازم حقا وهذا معنى قوله لان لازم الحق حق وقد يفهم منه أنه لابد من قطعية المقدمات لتكون النتيجة قطعية بمعنى أن حقية المقدمات لازم لحقية النتيجة وهذا باطل لان الكاذب قد يستلزم الصادق كقولنا لو كان الانسان فرسا لكان حيوانا فلهذا قال الشارح وحينئذ تنتج تصريحا بأن حقية المقدمات ملزومة وحقية النتيجة لازمة دون العكس لكن ظاهر كلام المتن الاشعار بقطعية النتيجة من غير اشعار بقطعية اللزوم وكلام الشارح بالعكس وذهب بعض الشارحين الى أن المراد بقوله لان لازم الحق حق أن مقدمات البرهان لابد أن تكون حقة لانها لازمة للبرهان الحق لكونها أجزاءه ولازم الحق حق وهذا كلام لا حاصل له لانه لا معنى لقطعية البرهان الا قطعية مقدماته وكأنه سقط من نسخته لتنتج قطعيا * والثاني أن قوله وأما الامارة فظنية معناه على ما في الشروح أن نتيجتها ظنية أو اعتقادية والانسب بما سبق في البرهان أن يراد أن مقدماتها ظنية وقد حملها الشارح على أن استلزامها للنتائج ظني أو اعتقادي بقرينة قوله ان لم يمنع مانع فان هذا الاشتراط انما هو في ظن الاستلزام واعتقاده ويرد على ذلك مثل قولنا فلان يطوف بالليل وكل من يطوف بالليل فهو سارق فان استلزامها للنتيجة قطعي والجواب لا مطلقا بل على تقدير التسليم والقطع بحقية المقدمتين بخلاف البرهان فان قطعية المقدمتين فيه مقررة واليه أشار بقوله وتنتهي الى ضرورية والا لزم التسلسل أي عدم تناهي التوقفات إما في مواد متناهية وهو الدور أو غير متناهية وهو التسلسل المتعارف ولا يخفى أنه لا يلزم في الامارة ظنية جميع المقدمات وانها على ما اشتهر من تفسيرها الا تنتج الاعتقاد بل الظن وان نتائج الاعتقادات اعتقاديات لا ظنيات وأنه لو خص الدليل بما يفيد العلم والامارة بما يفيد الظن بقي المفيد للاعتقاد خارجا ولا بد من الحاقه بأحدهما والشارح فسر

قال (وجه الدلالة في المقدمتين أن الصغرى خصوص والكبرى عموم فيجب الاندراج فيلتقي موضوع الصغرى ومحمول الكبرى)

كذلك وفسر قوله فظنية بان استلزام تلك المقدمات لنتائجها غير مقطوع به ومنه يعلم أن نتائجها لا تكون قطعية فالامارات غير قطعية مقدماتها بأسرها ونتيجتها واستلزامها اياها والتحقيق أن الامارة لا تكون قطعية المقدمات والاستلزام معا والا لأفادت قطعيا فتكون برهانا لكن يجوز كون مقدماتها قطعية دون الاستلزام كما في الاستقراء والقياس الذي يظن انتاجه وبالعكس كما في الضروب المستلزمة لنتائجها يقينا اذا تركبت من مقدمات غير قطعية كقولك زيد يطوف بالليل وكل من يطوف بالليل فهو سارق فان استلزامها للنتيجة قطعي لا شبهة فيه وانما الكلام في تحقق الملزوم فحيث كان ظنيا كان اللازم أيضا ظنيا وقد سبق تحقيقه ومن ههنا ظهر أن قوله لانه ليس بين الظن أو الاعتقاد وبين أمر ربط عقلي بحيث يمتنع تخلفه عنه منظور فيه لان ذلك انما يتم اذا لم يكن الامر الذي يستفاد منه الظن أو الاعتقاد قياسا صحيح الصورة وقوله لزوال الهمامع بقاء موجبهما ممنوع لان زوال الهمامع بقاء مقدمات ذلك القياس على حالها ممتنع وعند قيام المعارض في الاعتقاديات يتغير اعتقاد المقدمات لا الاستلزام فان من اعتقد قدم العالم بشبهة صحيحة الصورة ثم اطلع على برهان حدوثه يزول عنه اعتقاد بعض مقدماته دون الاستلزام لكونه قطعيا وكذا الحال في ظهور خلاف الظن بحس أو دليل نعم لو جعل الامارة عبارة عن المفردات كالطواف بالليل وتغيم الهواء وكون مركب القاضي على باب الحمام لظهر زوال الهمامع بقاء موجبهما (قوله وجه الدلالة في المقدمتين) لما ذكر أن مقدمات البرهان قطعية وأشار الى أن استلزامها للنتيجة قطعي أيضا وان مقدمات الامارة تستلزمها استلزاما غير قطعي عقبه بوجه الدلالة في المقدمتين أي وجه استلزامهما لنتيجتها وهو ما لاجله لزمتهما النتيجة فان المقدمات من حيث هي مقدمات مطلقا لا تستلزم نتيجة بل

لانه

أقول وجه الدلالة في المقدمتين وهو ما لأجله لزم ما النتيجة أن الصغرى باعتبار موضوعها خصوص والكبرى باعتبار موضوعها عموم واندراج الخصوص في العموم واجب فيندرج موضوع الصغرى في موضوع الكبرى فيثبت له ما ثبت له وهو محمول الكبرى نفيا أو اثباتا فيلتقي موضوع الصغرى ومحمول الكبرى وهو النتيجة وذلك نحو العالم مؤلف وكل مؤلف حادث فان العالم أخص من المؤلف فلذلك تقول العالم مؤلف حكم خاص بالعالم وكل مؤلف حادث حكم عام للعالم ولغيره فيلتقي العالم والحادث واعلم أنهما اذا تساويا فالحكم كذلك لكن طبيعة المحمول بما هو محمول أعم فلذلك لم يتعرض للآخر قال (وقد تحذف احدى المقدمتين للعلم بها والضروريات منها المشاهدات الباطنة وهي ما لا يفتقر الى عقل كالجوع والالم ومنها الاوليات وهي ما يحصل بمجرد العقل كعلمك بوجودك وأن النقيضين يصدق أحدهما ومنها المحسوسات وهي ما يحصل بالحس ومنها التجربيات وهي ما يحصل بالعادة كاسهال المسهل والاسكار ومنها المتواترات وهي ما يحصل بالاخبار تواترا كبغداد ومكة) أقول قد تحذف احدى مقدمتي البرهان للعلم بها فالكبرى مثل هذا يحد لانه زان والصغرى مثل هذا يحد لان كل زان يحد

الامارات بما هي ظنية وجعل الاستلزام ظنيا أو اعتقاديا فالمقام لا يخلو عن اضطراب وقال في المنتهى لابد أن تكون المقدمات في البرهان كلها قطعية لتكون النتيجة قطعية والا فظنية أو اعتقادية ان لم يمنع مانع الخ أي ان لم تكن المقدمات كلها قطعية فالنتيجة ظنية أو اعتقادية وهذا كلام لا غبار عليه (قوله وجه الدلالة) اذا جعلنا العالم دليلا على وجود الصانع فكونه بحيث يلزم من العلم به العلم بوجود الصانع دلالته وثبوت الصانع مدلوله والحدوث الذي لاجله يستلزم العالم وجود الصانع هو وجه دلالته فذكرنا ما لاجله يستلزم البرهان النتيجة وهو ظاهر لكنه مختص بالشكل الاول لانه مرجع الاشكال فوجه الدلالة فيه وجه الدلالة على الكل (قوله فيثبت) أي ينتسب الى موضوع الصغرى ما انتسب الى موضوع الكبرى ولا خفاء في أن انتساب محمول الكبرى الى موضوع الصغرى هو معنى التقائهما الذي هو النتيجة فلا معنى لقوله فيلتقي بعد قوله فيثبت الا أن يكون تفسيرا (قوله واعلم) دفع لما يقال ان موضوع الصغرى قد يكون مساويا لموضوع الكبرى كما في قولنا الحيوان ماش وكل ماش منتقل من مكان الى مكان فلا يتحقق الاندراج على الوجه المذكور يعني اذا تساوى الموضوعان فالتقاء موضوع الصغرى ومحمول الكبرى لازم كما في صورة العموم لكن لما كان طبيعة محمول الصغرى الذي هو موضوع الكبرى أعم بحسب المفهوم لأن شيأ ما له المشي أعم من الحيوان وان كان مساويا له بحسب الوجود اقتصر المصنف على صورة العموم ولم يتعرض لصورة المساواة لكن لا يخفى أنه انما يصح فيما هو محمول بالطبع بخلاف مثل قولنا كل ماش حيوان وكل حيوان منتقل من مكان الى مكان فالاولى أن يقال ان الالتقاء في صورة المساواة لازم بطريق الاولى أو يحمل كلامه على أن مفهوم المحمول أعم من الموضوع في صورة المساواة أيضا لا ان المراد به الافراد فالحيوان أعم من كل

لابد هناك من أمر آخر لكنه ذكر وجه الاستلزام القطعي كما لا يخفى (قوله فيثبت له ما ثبت له) يدل على أن النتيجة والكبرى موجبتان دائما لما علم من التأويل وقوله فيلتقي موضوع الصغرى ومحمول الكبرى تصريح بعبارة المتن دلالة على ما فسر به كلامه من أن خصوص الصغرى وعموم الكبرى بحسب موضوعهما والمراد هيئة الشكل الاول وقدم عليه الاشارة الى التأويل ليظهر معنى الالتقاء في جميع الصور على ما هو المتبادر منه (قوله فان العالم أخص من المؤلف) ان أريد بالعالم جميع ما سوى الله تعالى من حيث هو فالمؤلف أعم لصدقه على بعضه أيضا وكذا ان أريد به مجموع كل نوع من أنواعه وقيل المراد بالعالم الجزئيات وبالمؤلف مفهومه أعني ما من شأنه أن يؤلف مع الغير ليتناول الجوهر الفرد فيكون أعم منه وبذلك بين هذا القائل كون المحمول أعم في صورة التساوي فورد أنه لا يلائم قوله واعلم أنهما اذا تساويا ومعناه أنه اذا تساوى موضوع الصغرى والكبرى فالحكم كما ذكر من التقاء موضوع الصغرى ومحمول الكبرى لكن موضوع الكبرى هو محمول الصغرى وطبيعة المحمول بما هو محمول أعم من الموضوع لما مر وقد صرح به في المواقف فبذلك الاعتبار يكون موضوع الكبرى أعم من موضوع الصغرى فيندرج المساوي في العموم فلذلك لم يتعرض لذكره على الخصوص ونظر بعضهم في قولنا كل انسان ناطق وكل ناطق حيوان فقال حاصل الجواب أن مفهوم الناطق أعم من مفهوم الانسان وان كان مساويا له بسبب خارجي فرد عليه بجعل الانسان في المثال وسطا (قوله ومنه قوله تعالى) فصله عما تقدم لانه قياس استثنائي والمحذوف فيه ما هو بمنزلة الكبرى وضعا أعني المقدمة الاستثنائية وقيل لاحتمال أن يقال لا حذف هنالك لدلالة لو على الملازمة وانتفاء اللازم معا (قوله ولابد من انتهاء المقدمات القطعية) اشارة الى ربط الكلام بما سبق فان المصنف حكم بان مقدمات البرهان تنتهي الى الضروريات

ومنه قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ولابد من انتهاء المقدمات القطعية الى الضروريات

وهى أنواع الاول المشاهدات الباطنة وتسمى الوجدانيات وهى مالا يفتقر الى عقل كجوع الانسان وعطشه ولذته وألمه

فان البهائم تدركه الثانى الاوليات وهى ما يحصل بمجرد العقل ولا يشترط فيه الاحضور الطرفين والالتفات الى النسبة كعلم الانسان بانه موجود وان النقيضين يصدق أحدهما فلا يصدقان معا ولا يكذبان الثالث المحسوسات وهى ما يحصل بالحس الظاهر أعنى المشاعر الخمس كالعلم بأن النار حارة والشمس مضيئة الرابع التجربيات وهى ما يحصل بالعادة أعنى تكرر الترتب من غير علاقة عقلية وقد يخص كعلم الطبيب باسهال المسهلات وقد يعم كعلم العامة بأن الخمر مسكر الخامس المتواترات وهى ما يحصل بنفس الاخبار تواترا كالعلم بوجود مكة وبغداد لمن لم يرهما وأما المقدمات الظنية فأنواع الحدسيات كما شاهدنا نور القمر يزداد وينقص بقربه وبعده من الشمس فنظن أنه مستفاد منها والمشهورات كحسن الصدق والعدل وقبح الكذب والظلم وكالتجربيات الناقصة والمحسوسات الناقصة والوهميات ما يتخيل بمجرد الفطرة بدون نظر العقل أنه من الاوليات مثل كل موجود متحيز والمسلمات ما يسلمه الناظر من غيره قال (وصورة البرهان اقترانى واستثنائى

فرد من أفراد الماشى وبالعكس (قوله الحدسيات) ذهب بعض الشارحين الى أن المصنف لم يقصد حصر أقسام الضروريات فلذا ترك الحدسيات والقضايا التى قياساتها معها وزعم الشارح أن الحدسيات ليست قطعية فضلا عن أن تكون ضرورية وهذا مخالف لما صرح به فى المواقف وأما القضايا التى قياساتها معها كقولنا الاربعة زوج فلحقة بالاوليات ثم الظاهر أنه جعل مع الحدسيات والمشهورات الوهميات والمسلمات أيضا أنواعا الظنية كما صرح فى المواقف بالمسلمات الا أن الوهميات قد تكون كاذبة مثل كل موجود متحيز وانما تصدق اذا كانت فى المحسوسات مثل كل جسم فى جهة والمسلمات انما تكون ظنية اذا كانت مع حسن ظن دون استنكار ويندرج فيها المقبولات وأما التجربيات

وأورد بحث الأمارة ووجه الدلالة وحذف احدى المقدمتين ثم كر الى بيانها فكرر الشارح حديث الانتهاء هنا تنبيها على ذلك (قوله وهى أنواع) وجه الضبط أن الحكم فى القضية الضرورية القطعية إما أن لا يحتاج الى عقل أو يحتاج اليه والاول هو الوجدانيات التى تشاهد بالقوة الباطنة فان البهائم أيضا تدرك جوعها وعطشها وألمها وأنها حاصلة لها لكنها قضايا شخصية ومن زعم أن توحيد الضمير فى تدركه ليرجع الى كل واحد مما ذكر وفيه تنبيه على أن حصول طرفى الحكم لا يحتاج الى عقل وأما حصوله بنفسه فيفتقر اليه اذ الاصح أن الحاكم هو العقل سواء كان الحكم كليا أو جزئيا فقد ذهب عليه أن المحسوسات أيضا كذلك نعم ادراكها لهذه العوارض مقطوع به وأما ادراك أنها حاصلة لها أعنى الحكم فلا والثانى أى المحتاج الى العقل إما أن يحصل بمجرد التفاته الى النسبة بين طرفيه فهو الاوليات شخصية كانت كعلم الانسان بأنه موجود أو كلية كعلمه بأن النقيضين يصدق أحدهما فقط فلا يجتمعان صدقا ولا كذبا وإما أن يحتاج الى معاونة الحس وهو إما حس السمع وهو المتواترات وهى ما يحصل بنفس الاخبار مرة بعد أخرى وانما قال بنفس الاخبار احترازا عما يحصل بالقرائن فانه لا يسمى متواترا وتنبيها على عدم الاحتياج الى انضمام قياس خفى على ما ظن وإما غير السمع فاما أن يحتاج الى عادة أعنى تكرر الترتب من غير علاقة عقلية وانما اعتبر هذا القيد لان تكرر الترتب مع تلك العلاقة لا يسمى عادة فهو التجربيات التامة خاصة أو عامة أو لا يحتاج اليها وهو المحسوسات التامة بالحواس الظاهرة وفيه بحث لانه ان أريد بها القضايا الكلية التى تستفاد من الاحساسات بالجزئيات لانها تقع مبادى للبرهان فى العلوم فينبغى أن يعتبر مثلها فى الوجدانيات فيحتاجان معا الى العقل وان أريد القضايا الشخصية فيهما فالحكم بالاحتياج اليه فى أحدهما دون الآخر تحكم ولم يذكر القضايا الفطرية القياس إما لانه جعلها نظريات جلية أو أدرجها فى الاوليات لان تصورات أطرافها كافية فيما هو كاف فيها فهى ملزوزة فى قرنها ولما تبين جميع مبادى البرهان ظهر أن ما عداها مبادى الامارة وأشار الشارح اليها متابعة للمنتهى واستيفاء لحق المقام فان مقدمات الامارة لابد أن تنتهى أيضا الى الضروريات والا لزم الدور أو التسلسل وزعم أن الحدسيات مندرجة تحت الظنيات الصرفة موافقة له وان جعلها المنطقيون من اليقينيات واندراج المسلمات تحتها ظاهر وأما عده المشهورات والوهميات من أنواع المقدمات الظنية فبناء على أن المراد بها ما يقابل القطعية كما تقدم وقوله وكالتجربيات الناقصة والمحسوسات الناقصة معطوف على الحدسيات بحسب المعنى كأنه قيل كالحدسيات وكالتجربيات لا على قوله كحسن الصدق على ما يتبادر فى بادئ الرأى ليتوجه أنهما إن لم يشتهرا فليسا من المشهورات والا فلا عبرة بالتجربة والاحساس الناقصين يرشدك الى ما ذكرناه تفننه فى عبارة الاقسام فان قوله والوهميات مرفوع على أنه مبتدأ وما بعده خبره وكذا قوله والمسلمات فقد أورد كل قسمين على أسلوب واحد ولا يلزم محذور سوى مخالفته لما نقل من أن المذكور فى المنتهى هو الحدسيات

فالاقترانى ما لا يذكر اللازم ولا نقيضه فيه بالفعل والاستثنائى نقيضه والاول بغير شرط ولا تقسيم

والمشهورات

الناقصة التي لم يبلغ التكرر فيها حدا يفيد القطع والمحسوسات الناقصة التي لم يدرك الحس كنهها كما اذا رأى جسما من بعيد فظنه أسود فظاهر العبارة أنهما من قبيل المشهورات وليس بسديد أما اذا لم تشتهرا فظاهر وأما لو اشتهرتا فلأنه لا عبرة حينئذ بالتجربة والاحساس الناقصين والتحقيق أن كلا من الاحساس والتجربة والتواتر والحدس قد يكون كاملا يفيد القطع وقد يكون ناقصا يفيد الظن فقط وأن المشهورات منها ما هي قطعية يجب قبولها لتطابق الآراء عليها وتسمى المشهورات الحقيقية ومنها ما هي ظنية وتسمى المشهورات في بادئ الرأي والمقبولات وكذا الوهميات بالنظر الى المحسوس وغير المحسوس وعلى هذا ينبغي أن يحمل كلامه وتمام تحقيق هذا الكلام في المنطق (قوله ويسمى المبتدأ فيه) الظاهر أن الضمير للاقتراني أو لمطلق البرهان وجعله العلامة للمقدمة بتأويل التصديق والاحسن أن يجعل لمطلق القضية لان هذه التسمية لا تخص حال التأليف القياسي ثم ماذكر من اصطلاح المتكلمين انما يصح في الموضوع والمحمول بالطبع مثل الانسان كاتب بخلاف الكاتب انسان وماذكر من اصطلاح النحويين انما هو في اللفظ الدال على الموضوع والمحمول وقد أشار الشارح المحقق الى أن ماذكر لا يخص المبتدأ والخبر على ما في المتن بل يعم الفعل والفاعل أيضا ولا يخفى أن المسند اليه عند النحويين قد يكون سورا عند المنطقيين لا موضوعا (قوله ماذكرناه) يعني من أقسام الضروريات (مادة البرهان) يعني أنه لابد من انتهاء مقدماته اليها وان كانت في نفسها مكتسبة (قوله أي يقتصر) هذا تفسير حسن لكلام المتن يسقط به اعتراض الشارحين بأنه منقوض بالاقترانيات الشرطية ولا يحتاج الى الجواب بأن المراد أنه لا يلزم فيه شرط ولا تقسيم أو بأنه لم يعتد بالاقترانيات الشرطية لقلة جدواها لحصر الاقتراني في الحملي لكن ظاهر عبارة المنتهي يأبى هذا التفسير حيث قال ومقدمتا الاقتراني بغير شرط

والمشهورات والوهميات والمسلمات والامر فيه هين (قوله ماذكرناه) يعني أن ماذكره من قوله ويسمى كل تصديق قضية الى هنا بحث متعلق بمادة البرهان بل القياس مطلقا أو ماذكره من الضروريات مادة له وأما صورة القياس برهانيا أو غيره فضربان وأراد بكون اللازم أو نقيضه مذكورا فيه بالفعل ذكر طرفيه على ترتيبه كذلك والا فهما قضيتان محتملتان للصدق والكذب بخلاف المذكور والتقييد بالفعل احتراز عن الاقتراني لوجود اللازم فيه بالقوة لوجود طرفيه فقط (قوله أي يقتصر على هذا القسم) المتبادر من كلامه انحصار الاقتراني في الحملي الذي ليس فيه شرط أي متصلة ولا تقسيم أي منفصلة فتخرج الاقترانيات الشرطية فاعتذر بعضهم بحمله على أن شيأ منهما لا يلزم في الاقتراني بخلاف الاستثنائي اذ لابد فيه من أحدهما وبعضهم بأنها ليست يقينية الانتاج ولذلك لم يذكرها المتقدمون فلم يعتبرها المصنف وحصر الاقتراني في الحملي وأوله الشارح بأنه يقتصر على ذكر هذا القسم ولم يتعرض لما عداه بناء على ما فصله (قوله ثم المفردان من مقدمتيه) أي مقدمتي الاقتراني المذكور أعني الحملي وفيه اشارة الى أن الضمير المجرور في عبارة المتن ويسمى المبتدأ فيه راجع الى الاول الذي هو الاقتراني أي يسمى المبتدأ في الاقتراني بل في القول الذي جعل جزأ منه (قوله والمتكلمون ذاتا وصفة) رد بأنه انما يصح فيما هو موضوع ومحمول بالطبع كقولنا الانسان كاتب لا في عكسه وأجيب بأن المحكوم عليه يراد به ما صدق عليه وهو الذات والمحكوم به يراد به المفهوم وهو الصفة (قوله والنحويون مسندا اليه ومسندا) الموافق للمتن مبتدأ وخبرا وانما عدل الشارح ليندرج الفعل والفاعل في ذلك اندراجهما فيما عداه قيل ويقعان في الشكل الثاني كقولك ضحك كل انسان وما ضحك شيء من الفرس وكأن المصنف نظر الى هيئة الشكل الاول لان الكل مرتد اليه وما اعترض به من أن المبتدأ والمسند اليه عندهم قد يكون سورا عند المنطقيين كقولنا كل انسان حيوان فجوابه أن المحكوم عليه بحسب

ويسمى المبتدأ فيه موضوعا والخبر محمولا وهي الحدود فالوسط الحد المتكرر وموضوعه الاصغر ومحموله الاكبر وذات الاصغر الصغرى وذات الاكبر الكبرى) أقول ماذكرناه مادة البرهان وأما صورته فضربان اقتراني واستثنائي لانه اما أن لا يكون اللازم منه ولا نقيضه مذكورا فيه بالفعل أو يكون الاول الاقتراني والثاني الاستثنائي وسنذكر مثالهما فالاقتراني بغير شرط ولا تقسيم أي يقتصر على هذا القسم ويسمى الاقترانيات الحملية ولم يتعرض للقسم الآخر وهو ما فيه تقسيم أو شرط ويسمى الاقترانيات الشرطية لقلة جدواها وكثرة شعبها أو بعد أكثرها عن الطبع ثم المفردان من مقدمتيه يسميهما المنطقيون موضوعا ومحمولا والمتكلمون ذاتا وصفة والفقهاء محكوما عليه ومحكوما به والنحويون مسندا اليه ومسندا

وأجزاء المقدمات تسمى حدودا ولابد من حد متكرر باعتبار نسبته الى طرفي المطلوب ويسمى الاوسط وأما الآخران وهما طرفا المطلوب فيسمى موضوعه الاصغر ومحموله الأكبر والمقدمة التي فيها الأصغر الصغرى والتي فيها الأكبر الكبرى مثاله كل وضوء عبادة وكل عبادة قربة ينتج كل وضوء قربة فالعبادة

الاوسط والوضوء الاصغر وكل وضوء عبادة الصغرى وقربة الأكبر وكل عبادة قربة الكبرى قال (ولما كان الدليل قد يقوم على ابطال النقيض والمطلوب نقيضه وقد يقوم على الشئ والمطلوب عكسه احتيج الى تعريفهما) أقول لما كان الدليل قد لا يقوم على صدق المطلوب ابتداء بل اما على ابطال نقيض المطلوب ويلزم منه صدقه وإما على تحقق ملزوم صدق المطلوب وهو ما يكون المطلوب عكسه فيلزم صدقه فلذلك احتيج الى بيان النقيض والعكس والمراد بالتعريف البيان ليتناول حدهما وحكمهما فانه يذكرهما جميعا قال (فالنقيضان كل قضيتين اذا صدقت احداهما كذبت الاخرى وبالعكس فان كانت شخصية فشرطها أن لا يكون بينهما اختلاف في المعنى الا النفي والاثبات فيتحد الجزآن بالذات والاضافة والجزء والكل والقوة والفعل والزمان والمكان والشرط والازم اختلاف الموضوع في الحكم لانه ان اتحدا جاز أن يكذبا في الكلية مثل كل انسان كاتب لان الحكم بعرضي

ولا تقسيم (قوله وأجزاء المقدمات) يعني أن ضمير هي لاجزاء المقدمات بمعنى أطرافها الثلاثة التي واحد منها مكرر حيث نسب تارة الى موضوع المطلوب وأخرى الى محموله وكان الانسب بالسياق أن يقول والمتكرر الاوسط بمعنى أنه يسمى الاوسط وجعل المحقق ضمير موضوعه للمطلوب لدلالة الكلام عليه وقد جعله العلامة للاوسط على ماهو في الشكل الاول خاصة والاحسن أن يجعل للازم المذكور صريحا (قوله وهو ما يكون المطلوب) تعيين للمراد لا تفسير للملزوم صدق المطلوب اذ قد يكون غير ذلك (قوله فيتحد الجزآن) أي الموضوع والمحمول من هذا مع الموضوع والمحمول من ذاك (قوله كل قضيتين) اقتفى أثر المتن في ايراد لفظ كل في الحدود وان كان فاسدا وأشار بلفظ أيتهما الى أن كلمة احدى ههنا للعموم وصرح

المعنى هو الانسان (قوله وأجزاء المقدمات تسمى حدودا) تنبيه على أن الضمير في قوله وهي الحدود راجع الى أجزاء المقدمات لتقدمها معنى (قوله ولابد من حد مكرر) لان النسبة بين موضوع ومحمول اذا كانت مجهولة فلابد في تعريفها من أمر ينتسب الى كل منهما فيتكرر لذلك (قوله فيسمى موضوعه) أي موضوع المطلوب الذي هو اللازم المذكور سابقا وفيه رد على من زعم أن ضمير موضوعه ومحموله في عبارة المصنف راجع الى الاوسط فيختص بالشكل الاول (قوله لما كان الدليل) الدليل قد يقوم على المطلوب ابتداء بان ينساق النظر فيه الى ماهو المطلوب بعينه كما في بعض القياس المستقيم وقد يقوم على ابطال نقيضه ويلزم منه صدقه قطعا كما في قياس الخلف وقد يقوم على تحقق أمر هو ملزوم لصدق المطلوب لكونه عكسا له فيلزم صدقه قطعا كما في رد الاشكال الى الاول بحيث يحتاج الى عكس النتيجة ولذلك احتيج الى بيان ماهيتهما وأحكامهما (قوله النقيضان كل قضيتين) تابع المصنف في ايراد لفظة كل وان كان تركها أولى ومع ذلك فالمقصود حاصل اذ يعلم منه أن النقيضين قضيتان الخ وان كل قضيتين يصدق عليهما أنهما قضيتان كذلك فهما نقيضان وأكثر تعريفات المشايخ المتقدمين من الادباء والاصوليين على هذا النسق لان نظرهم الى تحصيل المقاصد وتفهيم المعاني لا لرعاية الاصطلاحات فلا يناقشون في اهمال ما لا يضر بذلك ولعلهم أرادوا التنبيه بملاحظة احاطة الجزئيات التي هي أقرب الى اذهان المبتدئين على المعاني الكلية المشتركة بينهما وقيل الوجه في ذلك ما أشار اليه في تعريف الموضوعات اللغوية وبيانه ههنا أنه يحد النقيضين بصفة العموم على أن اللام للاستغراق فلابد من ايراد كل في الحد ليطابق المحدود وليس بين ظاهريهما فرق كما كان هناك (قوله يلزم من صدق أيتهما) أشار بقوله أيتهما فرضت الى أن لفظ احداهما في المتن لم يرد به احداهما بعينها بل يتناول كلا منهما وصرح باللزوم لان مطلقات الحمليات في العلوم تحمل على الضرورية ومطلقات الشرطيات على اللزومية والمتبادر من اللزوم هو الكلي وحمله على الجزئي لا يخل بالمقصود ههنا (قوله ويلزمه العكس) الظاهر أن يقال وبالعكس كما في عبارة الكتاب ثم يفسر بما ذكره هنا ويكون احترازا عن المتضادتين أعني الكليتين اذ لا يلزم من كذب أيتهما كانت صدق الاخرى كما لزم من صدق أيتهما كانت كذب الاخرى وتوجيه ما في الشرح أن ضمير يلزمه راجع الى اللزوم لتقدمه معنى وقد نبه بذلك على أن العكس لازم له فليس احترازا عما ذكر اذ لا يلزم من صدق احدى الكليتين كذب الاخرى بل منه مع استلزامه صدق ما هو نقيض الاخرى كما ذكر في صدق ايجاب احدى المتساويتين وكذب سلب

خاص بنوع وأن يصدقا في الجزئية لانه غير متعين فنقيض الكلية المثبتة جزئية سالبة ونقيض الجزئية المثبتة كلية سالبة) أقول النقيضان كل قضيتين يلزم من صدق أيتهما فرضت كذب الاخرى ويلزمه العكس وهو أن يلزم من كذب أيتهما فرضت صدق الأخرى ولا حاجة الى تقييد اللزوم بكونه بالذات دفعا لورود هذا انسان هذا ليس بناطق لان كذب كل منهما لا يلزم من صدق الآخر بل من صدقه واستلزامه لنقيض الآخر جميعا والضابط في التناقض أن القضية اذا كانت شخصية الاخرى

بالزوم لما أن كلمة اذا ههنا للشرط المفيد للزوم والاشعار بأن مضمون الجزاء لازم لنفس مضمون الشرط وحيث اعترض بأنه على تقدير التصريح باللزوم لابد من تقييده بكونه بالذات ليخرج مثل هذا انسان هذا ليس بناطق أشار الى الجواب بأن كذب هذا ليس بناطق لم يلزم من صدق هذا انسان بل منه مع استلزامه لصدق هذا ناطق وكذا كذب هذا انسان لم يلزم من صدق هذا ليس بناطق بل منه مع استلزامه لصدق هذا ليس بانسان وبهذا يندفع أيضا ما يقال انه لابد من قيد الاختلاف بالايجاب والسلب ليخرج مثل هذا زوج هذا فرد فان كذب هذا فرد لم يلزم من صدق هذا زوج بل منه مع استلزامه لصدق هذا ليس بفرد وقوله وبالعكس الظاهر أنه من تمام الحد أى يلزم من كذب كل منهما صدق الاخرى احترازا عن المتضادين مثل كل حيوان انسان لاشئ من الحيوان بانسان فانه لا يناقض لان صدق كل وان استلزم كذب الاخرى لكن كذب كل لا يستلزم صدق الاخرى وظاهر كلام الشارح أنه ليس من تمام الحد لاستقلال كل من الضدين بافادة التميز حتى لو قيل هما قضيتان اذا كذبت احداهما صدقت الاخرى كان كافيا وكأنه لا يجعل كذب لاشئ من الحيوان بانسان لازما لصدق كل حيوان انسان بل مع استلزامه للجزئية التى هى بعض الحيوان انسان ولا يخفى ما فيه (قوله لا باللفظ فقط) مشعر بأن اتحاد الموضوع والمحمول فى اللفظ لازم وليس كذلك كيف وقد قيد المصنف الاختلاف بقوله فى المعنى

الاخرى ولا شبهة أن قولنا اذا صدقت احداهما كذبت الاخرى يتبادر منه أن سبب الكذب هو الصدق وحده وأن معنى قوله يلزم من صدق أيتهما فرضت كذب الاخرى أنه ينشأ و يتفرع منه كذبها وبهذا يتضح ما حققه فى عدم الحاجة الى التقييد بالذات ولو اكتفى بمجرد امتناع الانفكاك لورد أن صدق أحدهما مستلزم لصدق نقيض الآخر الذى يستلزم كذبه وملزوم الملزوم ملزوم وبالجملة فالقضيتان المتنافيتان لذاتهما يلزم من صدق أيتهما فرضت كذب الاخرى وما عداهما ليس كذلك فان كذب الاخرى انما يلزم من صدق الاولى واستلزامه صدق ما ينافى بالذات صدق الاخرى فلا حاجة الى قيد العكس لاخراج المتضادتين ولا قيد بالذات لاخراج هذا انسان هذا ليس بناطق ولا قيد الاختلاف بالايجاب والسلب احترازا عن مثل هذا زوج هذا فرد ولو عرف النقيضان بما ذكر من معنى العكس وقيل قضيتان يلزم من كذب أيتهما فرضت صدق الاخرى لصح ولم يحتج الى قيد زائد على قياس ما عرفت *وههنا بحث وهو أن اللزوم بمعنى امتناع الانفكاك لا يغنى عن القيود المذكورة كما أشرنا اليه وان اعتبر معنى التعليل كما ينبئ عنه استعماله مع حرف الابتداء يلزم الدور اذ كل واحد من الصدق والكذب سبب لصاحبه الا أن يجعل أحدهما علة فى الذهن والآخر فى الخارج أو يراد بأحد اللزومين امتناع الانفكاك فقط وزعم بعض من تصدى لتوضيح مقاصد الشرح أن الضمير المنصوب فى قوله ويلزمه العكس راجع الى كل واحد من قضيتين فانهما انما يتناقضان اذا اتصفتا باللزوم المذكور أولا والمعطوف عليه ثانيا ليشعر بمعنى الجمع والخلو معا اذ لابد منهما فى التناقض قطعا (قوله فيجب أن لا يكون بينها وبين نقيضها تغاير) أى فى المعنى كما هو فى المتن وفى بعض نسخ الشرح احترازا عن خروج مثل زيد انسان زيد ليس ببشر (قوله فيلزم أن يتحد) أى يتحد الموضوع بالموضوع والمحمول بالمحمول (لا باللفظ فقط) لان الاتحاد به فقط لا يقتضى عدم الاختلاف والتغاير بينهما فى المعنى بما عدا النفى والاثبات (بل) يلزم ان يتحدا (بالذات) أى الحقيقة (وبالاعتبار) لينتفى التغاير المذكور سواء اتحد لفظا أولا ولا يتوهمن من عبارته أنه اعتبر اتحاد اللفظ اذ لو أريد ذلك لقيل بل بالذات والاعتبار أيضا فالاضراب عن مجموع قوله لا باللفظ فقط لا عن القيد فقط وانما لم يشترط اختلاف الجهة مع أنه لابد منه لانه لم يتعرض لمباحثها أصلا (قوله ويلزم من ذلك) أى اتحاد الموضوع والمحمول (ست وحدات) أخرى لولاها لم يتحد ذاتا واعتبارا

فيجب أن لا يكون بينها وبين نقيضها تغاير الا بتبديل كل من الاثبات والنفى بالآخر فيلزم أن يتحد الموضوع والمحمول لا باللفظ فقط بل بالذات وبالاعتبار ويلزم من ذلك ست وحدات لولاها لم يتحدا كذلك لاختلاف الاعتبار الأول اتحاد الاضافة مثل زيد أب زيد ليس بأب ولو أردت فى أحدهما البكر وفى الآخر عمرو لم يتنافيا الثانى الاتحاد فى الجزء والكل مثل الزنجى أسود الزنجى ليس بأسود ولو أردت فى أحدهما جزأه وفى الآخر كله لم يتنافيا الثالث فى القوة والفعل مثل الخمر فى الدن مسكر الخمر فى الدن ليس بمسكر الرابع الزمان مثل الشمس حارة الشمس ليست بحارة الخامس المكان مثل زيد جالس زيد ليس بجالس السادس الشرط الكاتب متحرك الاصابع الكاتب ليس بمتحرك الاصابع هذا اذا كانت القضية شخصية وان لم تكن شخصية

لزم مع ماذكرناه اختلاف الموضوع بالكلية والجزئية والا لكانتا كليتين أو جزئيتين والكليتان يجوز كذبهما معا مثل كل انسان كاتب كل انسان ليس بكاتب وانما كذبتا لان الحكم بعرضى خاص بنوع من الموضوع على الموضوع كله فلثبوته لنوع منه لا يصدق سلبه عن كله ولاختصاصه به وانتفائه عن نوع آخر منه لا يصدق اثباته لكله والجزئيتان يجوز صدقهما معا مثل بعض الانسان كاتب بعض الانسان ليس بكاتب وانما صدقتا لان الحكم فى الجزئى على غير معين من جزئيات الموضوع وانه يوجد فى ضمن كل جزئى فيصدق الايجاب فى ضمن جزئى والسلب فى ضمن آخر ولو كان القصد الى بعض معين بان تقول بعض الانسان كاتب وذلك البعض ليس بكاتب أو تنوى ذلك لم يمكن صدقهما اذا ثبت ذلك تعين أن نقيض الكلية المثبتة الجزئية السالبة ونقيض الجزئية المثبتة الكلية السالبة وهو واضح قال (وعكس كل قضية تحويل مفرديها على وجه يصدق فعكس الكلية الموجبة جزئية موجبة وعكس الكلية السالبة سالبة مثلها وعكس الجزئية الموجبة مثلها ولا عكس للجزئية السالبة) أقول عكس كل قضية تحويل مفرديها

احترازا عن مثل هذا انسان هذا ليس ببشر فانهما نقيضان والشارح المحقق قد حذف هذا القيد حيث قال فيجب أن لا يكون بينها وبين نقيضها تغاير الا بتبديل كل من الاثبات والنفى بالآخر واعترض العلامة بأنه لا بد من الاختلاف فى الجهة أيضا والجواب أنه سكت عنه بناء على أنه لم يتعرض فى بحث القضايا للجهة أصلا (قوله لان الحكم بعرضى خاص بنوع) أى ببعض من أفراد الموضوع فلا يكون شاملا فلا يصح الايجاب الكلى وقد فسر العرضى الخاص بالنوع بهذا المعنى ليلزمه عدم الشمول فيتم المقصود ويندفع احتراز العلامة بأن هذا انما يصح اذا كان غير شامل وهذا خلاف ما سبق فى بحث خلل الحد (قوله فلثبوته) ضمير ثبوته وسلبه واختصاصه وانتفائه واثباته للعرضى وضمير منه وكله فى الموضعين للموضوع وضمير به لنوع من الموضوع ولا يخفى أن مثل هذه الاضمارات لا تليق بالشروح وأن قوله ولاختصاصه به مستدرك فى البيان (قوله لأن الحكم فى الجزئى على غير معين) دفع لما يتوهم

ولا اختصاص لشئ منها بأحدهما الا ان القضية اذا عكست انعكست حال الوحدات فصار ما يعتبر فى الموضوع معتبرا فى المحمول (قوله لزم مع ماذكرناه) صرح بذلك دفعا لما توهم من عبارة المصنف ان مجرد اختلاف الكمية كاف فى تناقض المحصورات ولا منافاة بين اشتراط اتحاد الموضوع واختلاف الكمية وان كان المعتبر فى احداهما جميع الافراد وفى الاخرى بعضها لان المراد اتحاد الوصف العنوانى كما حقق فى موضعه (قوله بنوع من الموضوع) أى ببعض أفراده كالكاتب بالفعل فانه نوع من الانسان لغة وان كان صنفا منه اصطلاحا وانما فسره بذلك ليتم التعليل ولا يحتاج الى تقييد العرضى بعدم الشمول لجميع أفراد النوع والا لكانت الموجبة الكلية صادقة كقولنا كل انسان كاتب بالقوة (قوله ولاختصاصه به) أى العرضى بنوع من الموضوع قيل هو مستدرك اذ يكفيه قوله ولانتفائه عن نوع آخر منه لا يصدق اثباته لكله والجواب ان كون العرضى خاصا بنوع من الموضوع يحتمل معنيين أن يكون خاصة له مطلقة ويلزم حينئذ استدراكه لان انتفاءه عن الاشياء الخارجة عن الموضوع لا مدخل له فى الاستدلال أصلا وأن يكون خاصة له بالقياس الى نوع آخر منه فذكر الاختصاص وعطف عليه ما يتعين به المقصود منه ورد أيضا بان كونه خاصا به لا يقتضى انتفاءه عن نوع آخر منه لجواز أن يكون خاصة له مقيسة الى شئ ثالث فجعل قوله لاختصاصه به توطئة لما بعده اشعارا بأن خصوصه باعتبار انتفائه عن النوع الآخر لا عن شئ مما سواه وفيه أن قوله خاص بنوع من الموضوع يفهم منه ظاهرا انتفاؤه عن نوع آخر منه بل عن جميع ما عداه وقد وقع فى عبارة الشرح فى هذا المقام أحد عشر ضميرا مجرورا من جنس واحد خمسة منها راجعة الى الموضوع وخمسة أخرى الى العرضى وواحد الى نوع منه والظهور القرائن المعينة تتبادر الاذهان الى المعانى المقصودة بلا كلفة (قوله والسلب فى ضمن جزئى آخر) لا يقال فلا يتحد الموضوع فيهما لان المعتبر هو اتحاد العنوان كما سلف (قوله أو تنوى) عطف على أن تقول فالقصد اما أن يقارن لفظا يدل عليه أو يكون نية مجردة عنه ومن فرق بين القصد والنية بأن فيه اشارة لفظا الى التعيين دونها فقد سها (قوله لم يمكن صدقهما) فان قلت هل يمكن كذبهما مع استجماع سائر الشرائط أولا فيتناقضان قلت الجزئية تصدق تارة مع تعدد الافراد المندرجة تحت حكمها وأخرى لا مع تعددها فان قصد فيهما الى متعدد جاز كذبهما معا كالكليتين وان قصد الى فرد معين صارتا شخصيتين متناقضتين وان قصد فى الأول الى بعض مطلق وأشير فى الثانى الى ذلك البعض كما هو الظاهر لم يمكن أن تكذبا وتتنافيان صدقا وكذبا الا أن ذلك باعتبار أمر زائد على مفهومى الجزئيتين المتصادقتين والكلام فيهما والحكم بأن الثانية على هذا التقدير شخصية خطأ فان الاشارة الى بعض مطلق قد ذكره لا تفيد تشخصا نعم هو متعين فى نفسه فلو علم بخصوصه وأشير اليه بعينه متعددا أو غيره كانت شخصية لكن العبارة عارية عن ذلك ويؤيده جواز تسويره بأن يقال لا شئ من ذلك البعض بكاتب (قوله اذا ثبت ذلك)

من أن عدم تناقض بعض الحيوان انسان بعض الحيوان ليس بانسان مبني على عدم اتحاد الموضوع
اذ هذا البعض غير ذاك يعني أن الاتحاد حاصل لان الحكم في كل من الجزئيتين على ما صدق عليه أنه
بعض من الحيوان من غير تعيين حتى لو قصد التعيين وان أريد تعيين ذلك البعض كان تناقضا وان أريد
تعيين البعض الآخر كان عدم التناقض بناء على اختلاف الموضوع لكن لم تكن الثانية حينئذ
جزئية بل شخصية والكلام في الجزئيتين (قوله على وجه يصدق) أي يلزم صدقه ان كان الاصل صادقا
فبقيد اللزوم خرج مثل تبديل كل انسان ناطق الى كل ناطق انسان وتبديل كل انسان حيوان الى
بعض الحيوان ليس بانسان لان مصداق اللزوم هو أن لا يختلف باختلاف المواد ولا يصح تبديل الكلية
الى الكلية عند عموم المحمول ولا تبديل الموجبة الى السالبة عند مساواته وبقيد التقدير دخل عكس
القضايا الكاذبة وقد نبه على أن العكس قد يطلق بمعنى المصدر وهو التبديل وقد يطلق بمعنى الحاصل

أي اذا ثبت في تناقض المحصورات اختلاف الكمية مع وجوب الاختلاف بالنفي والاثبات تعين أن يكون
نقيض الكلية المثبتة بكسر الباء الجزئية السالبة وبالعكس لان التناقض من الاضافات المتفقة وكذا حال
الجزئية المثبتة والكلية السالبة (قوله بأن يجعل الموضوع) أي العنوان (محمولا والمحمول موضوعا) أي
وضعا عنوانيا فسر المفردين بهما وان أمكن تفسيرهما بالمحكوم عليه وبه ليعم عكس القضايا الشرطية
بناء على أن المراد عكس الحمليات كالتناقض ولهذا اعتبر المصنف هناك اختلاف الموضوع في الكم
فكأنه خصها بالبيان لانه اقتصر على الاقترانيات الحملية وأحوال الشرطيات ان احتيج اليها في
الاستثنائيات تعرف بالمقايسة على أنه لما ادعى انحصار البرهان على هيئة الشكل الاول من الاقترانيات
الحملية كانت القضايا المستعملة فيه راجعة في الحقيقة الى الحمليات فالمهم عنده بيانها (قوله على وجه
يصدق) أي يلزم صدقه صدق الاصل ولذا فسره بمعنى الشرطية أولا تنبيها على أن الحكم بصدق الحاصل
بالتحويل ليس بحسب نفس الامر بل على تقدير صدق الاصل وصرح بالعبارة الشرطية ثانيا اظهارا
لمعنى اللزوم كما مر والاول دفع لما عسى أن يتوهم من وجوب صدق العكس في نفسه والثاني رد لما
اعترض به من أن التعريف يقتضي أن يكون قولنا بعض الانسان حيوان عكسا لقولنا بعض الحيوان
ليس بانسان وليس كذلك لعدم الاتفاق في الكيف على أن الاكتفاء بمجرد التحويل يشعر ببقاء الكيفية
على حالها فيندفع النقض به أيضا وأما قولنا كل انسان ناطق فهو عكس لقولنا كل ناطق انسان لخصوص
المادة لكنهم يبحثون عن عكوس القضايا على وجه كلي لم ينظر فيه الى المواد الجزئية فلذلك حكموا بأن
عكس الموجبة الكلية موجبة جزئية لانها اللازمة لها في جميع صورها بخلاف الكلية لتخلفها عنها في
بعضها فان قلت قد يعتبرون مع القضايا قيودا كلية كالضرورة والدوام ويثبتون العكوس بملاحظتها فلم
لم يعتبروا قيد المساواة في الموجبة الكلية ولم يثبتوا لها عكسا دائما قلت القيود الداخلة في مفهومات
القضايا معتبرة في أحكامها دون الخارجة عنها والضرورة مثلا داخلة في مفهوم السالبة الضرورية
والمساواة خارجة عن القضية التي يساوي محمولها الموضوع (قوله قد يقال) يعني ما ذكرناه معناه حقيقة
وقد يطلق على معنى آخر مجازا مشهورا وعلى هذا المعنى قال المصنف فعكس الموجبة الكلية موجبة
جزئية فلا يتوجه عليه أن الحد غير منعكس لان التحويل لا يصدق على القضايا التي هي العكوس
وأيضا لما لم يتعرض لاحكام الجهات وتفاصيل الموجهات لم يرد عليه أن الموجبتين الممكنتين لا تنعكسان
الا اذا أخذ وصف الموضوع بالامكان ولان السوالب السبع الكلية التي أخصها الوقتية لا تنعكس أصلا
وان السالبة الجزئية اذا كانت احدى الخاصتين انعكست كنفسها وحيث وجد انعكاس الموجبتين
أكثريا وانعكاس السوالب الكلية أكثريا وعدم انعكاس السالبة الجزئية أيضا أكثريا حكم بالانعكاس

بان يجعل الموضوع محمولا
والمحمول موضوعا على وجه
يصدق أي على تقدير صدق
الاصل لا في نفس الامر اذ
قد يكذب هو وأصله نحو
كل انسان فرس عكسه
بعض الفرس انسان وهما
كاذبان لكن لو صدق
الاصل صدق فهذا حده
وقد يقال للقضية التي
حصلت بعد التبديل عكس
أيضا كالخلق والنسج وعلى
هذا فعكس الكلية الموجبة
جزئية موجبة لان
الموضوع والمحمول قد التقيا
في ذات صدقا عليها فبعض
ما صدق عليه المحمول قد
صدق عليه الموضوع لكن
ربما يكون المحمول أعم
يثبت حيث لا يثبت الموضوع
فلا يلزم الكلية وعكس
الكلية السالبة كلية سالبة
لان الطرفين لا يلتقيان في
شئ من الافراد وعكس
الموجبة الجزئية موجبة
جزئية للالتقاء والجزئية
السالبة لا عكس لها لجواز
أن يكون الموضوع أعم قد
سلب الاخص عن بعضه
فاذا عكس كان سلب الاعم
عن الاخص فلا يصدق

قال (واذا عكست الموجبة الكلية بنقيض مفرديها صدقت ومن ثمة انعكست السالبة سالبة جزئية) أقول ههنا نوع آخر من العكس يسمى عكس النقيض وهو تبديل كل من الطرفين بنقيض الآخر على وجه يصدق والكلية الموجبة تنعكس بهذا العكس وذلك أن محمولها لازم لموضوعها وعدم اللازم مستلزم لعدم الملزوم وهذا بخلاف الجزئية اذ لا استلزام ثمة ومن أجل ان الكليتين الموجبتين متلازمتان انعكست السالبة كلية أو جزئية بهذا العكس أما الجزئية فلان الجزئيتين السالبتين نقيضا الكليتين الموجبتين والتلازم بين الشيئين يستلزم التلازم بين نقيضيهما وأما الكلية فلانها مستلزمة للجزئية المستلزمة لعكسها وهو بعينه عكس الكلية

منه وهو القضية الحاصلة من التبديل فسقط اعتراض العلامة وغيره بأن هذا التعريف ليس بمطرد ولا منعكس لما ذكرنا من الصور ومثل هذا ينبغي أن يعتبر في عكس النقيض أيضا وأما اعتراض العلامة بأن ما ذكره المصنف من أن عكس الكلية السالبة مثلها وأنه لا عكس للجزئية السالبة ليس على اطلاقه بل انما يصح في بعض الموجهات دون البعض فمدفوع بأن كلام المصنف مبني على عدم التعرض للجهة (قوله وذلك أن محمولها لازم لموضوعها) فان قيل هذا انما يصح في الضرورية دون غيرها خصوصا المقيدة باللاضرورة واللادوام قلنا ان المراد أن المحمول لازم الصدق على الموضوع بجهة من الجهات حتى ان الممكنة الخاصة يلزم صدق محمولها على موضوعها بالامكان الخاص الا أن الموجهات بعضها ينعكس وبعضها لا ينعكس وتحقيق ذلك في المنطق فان قيل ففي الجزئية أيضا المحمول لازم لبعض الافراد قلنا هذا لا يقتضي اللزوم لنفس الموضوع بجهة من الجهات حتى يلزم الانعكاس كما في قولنا بعض الحيوان لا انسان حيث لا يصدق بعض الانسان لا حيوان (قوله ومن ثمة انعكست السالبة سالبة جزئية) وجهه على ما في الشروح أنه لما انعكست الموجبة الكلية الى موجبة كلية لزم انعكاس السالبة الى سالبة جزئية لانه اذا صدق لا شئ من ج ب أو ليس بعض ج ب صدق بعض ما ليس ب ليس ج والا فكل ما ليس ب ليس ج وينعكس بعكس النقيض الى كل ج ب وهو مناف للاصل وأما ما ذكره الشارح المحقق فما لا مزيد عليه وقد تفرد به الا أنه قد يتوهم عليه سؤال وهو أنه يوجب انعكاس الموجبة الجزئية الى الموجبة الكلية لكونهما نقيضي السالبة الكلية والسالبة الجزئية المتلازمين وجوابه منع التلازم بل الاصل ملزوم والعكس لازم ونقيض الملزوم لا يستلزم نقيض اللازم لجواز كونه أعم وتحقيقه أنا اذا قلنا الكلية تنعكس الى الكلية تلازمتا الا ان كلا منهما عكس للاخرى واذا قلنا الكلية

في الاولين وبعدمه في الاخيرة (قوله وهو تبديل كل من الطرفين بنقيض الآخر) فسر المفردين ههنا بالطرفين وأراد بهما الموضوع والمحمول لما قررناه هنالك وقد يقال حملهما في أحد التعريفين على ما يتناول عكس الشرطيات وفي الآخر على ما يختص بعكس الحمليات تنبيها على أن لارادة كل من المعنيين وجها في كلا الحدين واعتبار اللزوم في صدق العكس وبقاء الكيف بحاله يعلم مما سلف تقريره في العكس المستوي واختار في عكس النقيض مذهب القدماء لانه المستعمل في العلوم وأراد بنقيض الطرفين ما هو بمعنى السلب لا العدول فيندفع النقض الذي أورده المتأخرون عليهم (قوله وذلك لان محمولها لازم لموضوعها) قيل أراد أن محمولها لازم الصدق على الموضوع بجهة من الجهات فيتناول كل موجبة كلية حتى الممكنة الخاصة لان امكان محمولها لازم لموضوعها الا أن بعض الموجهات ينعكس دون بعضها وأما الموجبة الجزئية وان كان محمولها لازم الصدق على بعض أفراد موضوعها بجهة من الجهات فلا تنعكس لان نقيض اللازم في الملازمة الجزئية لا يستلزم نقيض الملزوم لجواز أن يكون رفع اللازم على وضع وصدق الملازمة على وضع آخر والاولى أن يحمل اللزوم على عدم الانفكاك ويراد أن محمولها دائم لوصف موضوعها فاذا عدم وصف المحمول عن شئ عدم عنه أيضا وصف الموضوع والا لم يكن مستدعياله والمقدر خلافه ويختص الدليل بالدوائم الست دون السبع التي لا تنعكس سوالبها على الاستقامة ولا يجري في الموجبة الجزئية الا اذا كانت احدى الخاصتين وما يقال من أن جميع القضايا عند المصنف راجعة الى الضرورية فلذلك حكم بانعكاس الكلية السالبة مطلقا كنفسها بالمستوي وبانعكاس الموجبة الكلية كذلك بعكس النقيض فقد تبين فساده سابقا (قوله ومن أجل أن الموجبتين الكليتين متلازمتان) انما تلازمتا لان كل واحدة منهما منعكسة الى الاخرى فوجب تلازم السالبتين الجزئيتين واذا كانت السالبة الجزئية منعكسة الى سالبة جزئية انعكست السالبة الكلية الى تلك الجزئية لان

لازم

قال (وللمقدمتين باعتبار الوسط أربعة أشكال فالاول محمول للموضوع النتيجة موضوع لمحمولها والثانى محمول لهما والثالث موضوع لهـما والرابع عكس الاول فاذا ركب كل شكل باعتبار الكلية والجزئية والموجبة والسالبة كانت مقدراته ستة عشر ضربا) أقول وضع الاوسط عند الحدين الآخرين يسمى شكلا والاشكال أربعة لان الاوسط ان كان محمولا فى الصغرى موضوعا فى الكبرى فالاول وان كان محمولا فيهما فالثانى وان كان موضـوعا فيهما فالثـالث وان كان عكس الاول أى موضوعا فى الصغرى محمولا فى الكبرى فالرابع ثم اذا ركب كل شكل باعتبار مقدمتيـــه فى الايجاب والسلب والكلية والجزئية جاءت مقـدراته العقلية ســـتة عشر ضربا لأن الصـغرى احدى الاربع والكبرى احدى الاربع ويضرب الاربع فى الاربع فيحصل ستة عشر لكن منها مالا يكون بالحقيقة قياسا لانه غير منتج فيسقط بحسب الشروط ويكون محققاته ما يبقى بعد ذلك قال (الشكل الاول أبينها ولذلك يتوقف غيره على رجوعه اليه وينتج المطالب الاربعـــة وشرط انتاجـه ايجاب الصغرى أو فى حكمه ليتوافق الوسط وكليـة الكبرى ليندرج فينتج يبقى أربعـة موجبة كلية أو جزئية وكلية موجبة أو سالبة فالاول كل وضوء عبادة وكل عبادة بنيـــة الثانى كل وضوء عبادة وكل عبادة لا تصح بدون النية الثالث بعض الوضوء عبادة وكل عبادة بنية الرابع بعض

الوضوء عبادة وكل عبادة لا تصح بدون النية) أقول الشكل الاول هو أبين الاشكال ولذلك كان غيره موقوفا على الرجوع اليه فيكون انتاجه انما يعلم برجوعه اليه لما علمت أن حقيقة البرهان وسط مستلزم للمطلوب حاصل للمحكوم عليه وأن جهة الدلالة ان موضوع الصغرى بعض موضوع الكبرى فالحكم عليه حكم عليه وكلاهما صورة الشكل الاول والعقل لا يحكم بالانتاج الا بملاحظة ذلك سواء صرح به أولا وليس من شرط ما يلاحظه العقل التمكن من تفسيره وتلخيص العبارة فيه فلاجل ذلك تراه يحكم بأن

تنعكس الى الجزئيـــة لم يتحقق اللزوم الا من جانب الجزئية (قوله وضع الاوسط) أى الهيئة الحاصلة من نسبة الاوسط الى الاصغر والاكبر تسمى شكلا (قوله لكن منها مالا يكون بالحقيقة قياسا) اشارة الى أن ماذكر فى باب القيـاس من أن شرط انتاجـه كذا وكذا ليس معناه أنه اذا انتفى هذه الشرائط كان قياسا غـير منتج بل لا يكون قياسا أصلا لعدم صدق الحد عليه

لازم الاعم لازم للاخص وأعم منه فلا يستلزمه فلا يتوهم وجوب انعكاس الموجبة الجزئية الى الموجبة الكلية لانهما نقيضا السالبة الكلية والجزئية المتلازمتين (قوله وضع الاوسط) أراد بالوضع اللغوى أى وضع الحد الاوسط عند الحدين الآخرين بالوضع أو الحمل بل الهيئة الحاصلة به يسمى شكلا وانما رتب الاشكال على هذا النسق لان الاول على نظم طبيعى ينتقل فيـه الذهن من المحكوم عليه الى الوسط ومنـه الى المحكوم به بلا كلفـة فلا تحتاج قياسيته لكونها ضرورية الى بيان والثـانى يشاركه فى أشرف مقـدمتيه أعنى الصغرى المشتملة على موضوع النتيجة الذى هو الذات والثـالث يشاركه فى المقـدمة الاخرى والرابع يخالفـه فيهـما فصار بعيدا عن الطبع مشكلا بيان قياسيته (قوله احدى الاربع) يريد المحصورات لان المهملة فى قوة الجزئية والشخصيات لا تعتبر فى العلوم والضرب هو اقتران الصغرى بالكبرى بحسب الكمية والكيفية ويسمى قرينـة (قوله مالا يكون بالحقيقـة قياسا) اشارة الى أن الستة عشر أقسام يقدرهـا العقل وبعضها لا ينتج فلا يكون قياسا بالحقيقة لان الانتاج بمعنى الاستلزام معتبر فى حده فيسقط بحسب الشروط المعتبرة فيـه ويكون محققات كل شكل ما يبقى بعد سقوط ما انتفى عنه شرط منها (قوله هو أبين الاشكال) وهو المنتج منها فى الحقيقة ولذلك كان غـيره موقوفا فى انتاجه على الرجوع اليه واشتماله على هيئته فيكون انتاج ذلك الغير انما يعلم برجوعه الى الاول وانما قلنا إن انتاج غيره بل العلم بانتاجـه أيضا يتوقف على رجوعه اليه لما علمت سابقـا أن حقيقة البرهان أى الدليل وسط مستلزم للمطلوب حاصل للمحكوم عليه وبيانه أن النسبة بينهـما اذا كانت مجهولة فان لم يكن هنالك أمر ينتسب اليهما فلا برهان أصلا وان كان فان لم يكن حاصلا للمحكوم عليه لم يستلزم انتساب المطلوب اليه فلا برهان أيضا وان كان حاصلا له فلا بد من استلزامه للمطلوب والا فلا برهان فظهر أن حقيقة ماذكر فلا انتاج الا فيما وجدت فيه ولما علمت أيضا أن جهة الدلالة أن موضوع الصغرى بعض موضوع الكبرى فيندرج فى حكمه فلا يعـلم الانتاج الا بذلك وبالجملـة فحقيقة البرهان وجهة الدلالة انحصرتا فى الشكل الاول فلا انتاج فى نفس الامر الا له والعقل لا يحكم بالانتاج الا بملاحظتـه سواء صرح به أولا وقوله ليس من شرط الخ جواب عما يقال ان العقل يحكم بالانتاج فى الاشكال الباقية بالخلف ولا يلاحظ فيها هيئة الاول كيف ولو لاحظها لتمكن من التعبير عنها وقد يجزم بالانتاج فى ضروب لا يقدر على ردها الى الاول وقد علم ذلك فى الكتب المنطقية فلا يصح أن العقل لا يحكم بالانتاج الا بملاحظته وتقريره أن العقل ربما لاحظه فى ضمن هيآت باقى الاشكال ملاحظة اجمالية ولم يميزه تمييزا تاما مفصلا ولا يلزم من ذلك قدح فيما ذكرنا اذ ليس من شرط ما يلاحظه العقل أن يتمكن من تفسـيره وتلخيص العبارة فيـه كما هو حال أكثر العوام فى دلائل وجوده تعالى وكما قيـل فى الاستحسان على بعض تفاسـيره (قوله فلاجل ذلك) أى فلاجـل ماذكر من أن حقيقة البرهـان وجهـة الدلالة منحصرتان فى الشكل الاول (تراه يحكم بان

(قوله ولا تظننه) ذكر بعض الشارحين أن القول بتوقف باقى الاشكال على الاول باطل لان انتاجها قد تبين بطرق كالخلف والعكس والافتراض وأجاب بعضهم بأنه لا بدّ من انتهاء الطرق كلها الى الشكل الاول لأنه البديهى الذى لا يحتاج الى بيان وتحقيق ذلك أنه كما لا بدّ من انتهاء المواد الى ضرورى يحصل التصديق به بلا كسب كذلك لا بدّ من انتهاء الصور الى الضرورى قطعا للتسلسل وذلك هو الشكل الاول لا غير ولما كان كلام المصنف فى أثناء الاشكال مشعرا بأن مراده برجوعها الى الشكل الاول غير انتهاء الطرق اليه لانه بعد البيان بالرجوع يقول ويبين بالخلف مثلا ذهب الشارح المحقق الى أن مراد المصنف هو أن الانتاج فى القياس مطلقا لا يكون الا بملاحظة صورة الشكل الاول بوجهين قررهما المصنف أحدهما أن حقيقة البرهان وسط مستلزم للمطلوب حاصل للمحكوم عليه وهذا صورة الشكل الاول وثانيهما أن وجه دلالة القياس على المطلوب أن الصغرى باعتبار الموضوع خصوص والكبرى عموم وهذا أيضا صورته وكل قائس يلاحظ ذلك وان لم يتمكن من تلخيص العبارة بحيث يكون تصريحا برجوع كل قياس الى الشكل الاول فلذلك جزم المصنف بأن السبب والحكمة فى الانتاج هو ملاحظة الشكل الاول فما تحقق فيه ذلك أنتج وما لا فلا فهذا المعنى بمنزلة برهان لمّى يفيد لمية الانتاج واستقراء الجزئيات واثبات كل منها بما يدل عليه بمنزلة برهان انّى واذا تعاضدا تبين الانتاج غاية التبين (قوله ليتوافق الوسط) أى فى الصغرى والكبرى فيتكرر لان الحكم فى الكبرى على ما ثبت له الاوسط وانتسب اليه ايجابا لان موضوع القضية ما ثبت له الوصف العنوانى فلو كان المعلوم فى الاصغر انتساب الاوسط

ما تحقق فيه الرجوع الى الشكل) الاول من ضروب الاشكال الثلاثة (تحقق فيه ذلك) المذكور من حقيقة البرهان وجهة الدلالة وهو السبب للانتاج (قوله والفقه فيه) بالرفع عطف على السبب أى السر والحكمة فى الانتاج وان قرئ مجرورا فمعناه أنه السبب للعلم به وقوله فانتج عطف على تحقق وما بينهما اعتراض يؤكد تحقق الانتاج وما لم يرجع الى الاول لم ينتج لانه لم يتحقق فيه سبب الانتاج والعلم به (قوله ولا تظننه) جعل المصنف الاشكال الثلاثة مبنية فى انتاجها على الشكل الاول واعتبر شرائطها فى ذلك لرجوعها اليه فعلم منه أن المنتج من ضروبها ما اشتمل على هيئته وأن ما عداه لا ينتج أصلا وظاهره استدلال بانتفاء الدليل الخاص على انتفاء المدلول لان الارتداد الى الاول بعض دلائل انتاجها اذ من جملتها الخلف والافتراض وهذا خطأ فاحش فان انتفاء الدليل مطلقا لا يستلزم انتفاء المدلول فضلا عن الدليل الخاص وقد صرح المصنف بذلك فى مباحث شرائط العكس فى علة القياس حيث قال لا يلزم من انتفاء الدليل على الصانع انتفاؤه فلا يتوهم ذلك فى حقه ولا يمكن أن يقال لعله أراد انتفاء العلم بالانتاج وهو لازم لانتفاء دليله لانه بين ضروبا بغير الارتداد وهو الخلف ولفظ من فى قوله من الخلف بيانية ويوجد فى بعض النسخ بعده لفظة وغيره وهو سهو من الناسخ اذ لم يستعمل المصنف فى بيان الضروب غير الرد والخلف فظهر أن قصده الى ما ذكرنا من أن حقيقة البرهان ووجه الدلالة الوسط والاندراج المخصوصان بالشكل الاول وهو المنتج فى الحقيقة وهو السبب للعلم بالانتاج فقد استدل بانتفاء العلة على انتفاء المعلول المساوى لها فلا اشكال ولما كان انحصار الانتاج فيه مخالفا للمشهور أزال استبعاده بقوله ولا يستبعد أن يفطن ذكى لحكمة هى أن حقيقة البرهان ووجه الدلالة ما ذكر وتكون تلك الحكمة مناط الامر هو انحصار الانتاج فى الاول فيحصل له العلم بهذا الامر من علته فيؤيد تلك الحكمة فى دلالتها وثبوت مدلولها بأن يستقرئ الجزئيات فيجد الضروب المشتملة على هيئة الاول منتجة وما لا يرتد اليه بوجه لا ينتج أصلا فهذا الاستقراء التام دل أيضا على أن المنتج فى الحقيقة هو الاول فيحصل له العلم بذلك من معلوله فيتعاضد اللمية والانية فى اثبات ذلك الامر (قوله ليتوافق الاوسط) انما جاز كون الاوسط

ما تحقق فيه الرجوع الى الشكل الاول تحقق فيه ذلك وهو السبب للانتاج والفقه فيه فأنتج وما لم يرجع اليه فهو بخلافه ولا تظننه محتجا بعدم الدليل الخاص على عدم المدلول فتحكم بغلطه وهو برئ من ذلك وكيف يذهب على مثله أن انتفاء الدليل الخاص بل انتفاء الدليل مطلقا لا يوجب انتفاء المدلول وقد كرر ذلك فى مواضع من كتابه وبين ضروبا بغير هذا الوجه من الخلف بل قصده الى ما ذكرنا ولا يستبعد أن يفطن ذكى لحكمة هى مناط الامر فيؤيدها باستقراء الجزئيات فتتعاضد اللمية والانية * واعلم أن هذا الشكل يختص بأنه ينتج المطالب الاربعة وبأنه ينتج الكلية الموجبة وباقى الاشكال لا ينتج الكلية الموجبة فلا ينتج الاربعة بل اما جزئية أو سالبة وكل ذلك ستعلمه عند التفصيل ثم ان شرط انتاجه أمران أحدهما أن تكون الصغرى موجبة أو فى حكمها ليتوافق الاوسط فيحصل أمر مكرر جامع وذلك أن الحكم فى الكبرى على ما هو أوسط ايجابا فلو كان المعلوم ثبوته فى الاصغر هو الاوسط سلبا تعدد الاوسط فلم يتلاقيا

من الاصغر وكون المحكوم عليه فى الكبرى بعضا منه غير الاصغر فلا يندرج فلا ينتج وبحسب هذا الشرط تسقط السالبتان صغرى مع الكليتين والجزئيتين كبرى والموجبتان صغرى مع الجزئيتين كبرى ويبقى صغرى موجبة اما كلية أو جزئية مع كبرى كلية اما موجبة أو سالبة الاول من كلية موجبة وكلية موجبة تنتج كلية موجبة مثل كل وضوء عبادة وكل عبادة بنية ينتج كل وضوء بنية الثانى كلية موجبة وكلية سالبة ينتج كلية سالبة كل وضوء عبادة وكل عبادة لاتصح بدون نية ينتج كل وضوء لايصح بدون النية الثالث جزئية موجبة وكلية موجبة ينتج جزئية موجبة بعض الوضوء عبادة وكل عبادة بنية ينتج بعض الوضوء بنية الرابع جزئية موجبة وكلية سالبة ينتج جزئية سالبة بعض الوضوء عبادة وكل عبادة لاتصح بدون نية فبعض الوضوء لايصح بدون نية فقد ظهر لك أنها تنتج المطالب الاربعة وأنها بينة بذواتها لايحتاج انتاجها للمطلوب الى دليل قال

اليه سلبا بأن تكون الصغرى سالبة لم يتكرر بل تعدد لان ماثبت له الاوسط غير مانفى عنه الاوسط فقوله ثبوته منصوب خبر كان والضمير للاوسط وسلبا تمييز وان كان يحتمل أن يكون ثبوته مرفوعا فاعل المعلوم والضمير للموصول أعنى اللام فى المعلوم وسلبا خبر كان وبالجملة قد ظهر بهذا التحقيق صحة وقوع الاوسط فاعل يتوافق لتعدده معنى ولم يحتج الى ماذهب اليه الشارحون من أن المعنى ليتوافق الاوسط مع الاوسط أى لايباينه اذ الحكم على أحد المتباينين لايوجب الحكم على الآخر (قوله والمراد بحكم الايجاب) جمهور الشارحين على أن المراد به كون السالبة مركبة وأنت خبير بأنه ان أريد انتاج الجزء الايجابى منها فهو موجبة لافى حكم الموجبة وان أريد الجزء السلبى بناء على أنه يصدق موجبة معدولة المحمول لوجود الموضوع فلا حاجة الى التركيب بل يكفى مجرد وجود الموضوع وأما على ماذكره الشارح المحقق من أن المراد بحكم الايجاب هو أن تكون السالبة مستلزمة للموجبة ولو سالبة المحمول فهو مطرد فى كل سالبة لان السالبة المحمول لاتحتاج الى وجود الموضوع نعم يشترط حينئذ أن تكون الكبرى سالبة الموضوع ليتحقق الاندراج فصار الحاصل أنه يشترط كون الصغرى موجبة محصلة المحمول أو معدولته أو سالبته وأن تكون الكبرى على وفقها فى جانب الموضوع ليتحقق التلاقى بخلاف ما اذا كانت الصغرى سالبة محضة لاشئ من ج ب فان موضوع الكبرى ج ان كان محصلا مثل كل (ب ا) لم يتحقق الاندراج وان كان معدولا أو سالبا مثل كل لا (ب ا) وكل ماليس (ب ا) لم يكن هذا شكلا أول لان ماوقع محمول الصغرى لم يقع موضوع الكبرى وبالجملة ليتحقق الانتاج مثل لاشئ من (ج ب) وكل ماليس (ب ا) مع أن ظاهر الصغرى سالبة قال ايجاب الصغرى أو حكمه والا فالصغرى عند الانتاج موجبة (قوله وبحسب هذا الشرط) يعنى الشرط الذى هو أمران

فاعل التوافق لكونه متعددا باعتبار وقوعه فى المقدمتين فكأنه قيل ليتوافق الاوسط المذكور فى الصغرى مع الاوسط المذكور فى الكبرى أى يتحدا فيحصل فى القياس أمر مكرر جامع بين طرفى المطلوب فان قلت كيف يتحدان والاوسط فى الصغرى يراد به مفهومه لكونه محمولا وفى الكبرى ماصدق عليه لكونه موضوعا قلت المعنى بالاتحاد أن المفهوم الذى جعل محمولا هو بعينه يجعل وصفا عنوانيا لان المقصود اندراج الاصغر فى حكم الاوسط ويحصل بالايجاب أو حكمه وبيانه أن الحكم فى الكبرى على ماهو أوسط ايجابا لان عقد الوضع بطريق الايجاب قطعا فلو كانت الصغرى سالبة كان المعلوم ثبوته فى الاصغر هو الاوسط سلبا فيتعدد الاوسط ولايتلاقى الطرفان فقوله ثبوته متعلق للجار ومرفوع بالمعلوم وصيغة هو فصل والاوسط خبر كان وسلبا تمييز والمراد بما فى حكم الايجاب سلب يستلزم ايجابا نحو لاشئ من (ج ب) فانه لو جعل صغرى لقولنا وكل ماليس (ب ا) أنتج كل (ج ا) لان لاشئ من (ج ب) وان كان سالبة لكنه فى حكم الايجاب لاستلزامه موجبة سالبة المحمول وهى قولنا كل (ج) هو ليس (ب) وسيأتى بيان الاستلزام واذا اعتبرت هذه الموجبة مع الكبرى أنتجتا تلك النتيجة فالايجاب يتحقق فى صغرى الاول بالذات والسلب لاستلزامه الايجاب وجمهور الشارحين على أن المراد بحكم الايجاب كون الصغرى سالبة مركبة فانها تنتج بسبب الجزء الايجابى وليس بشئ لان ذلك ايجاب لا أنه فى حكمه فالصواب ماذكره الشارح من تأويل السلب بايجاب سالب المحمول ولابد حينئذ من تكرر النسبة السلبية فى الكبرى فتكون سالبة الموضوع (قوله وبحسب هذا الشرط) أى الشرط الذى هو أمران فاللام للعهد والمعهود قوله وشرط انتاجه وفى بعض النسخ هذين الشرطين (قوله تسقط السالبتان)

(الشكل الثانى شرطه اختلاف مقدمتيه فى الايجاب والسلب وكلية كبراه يبقى أربعة ولاينتج الا سالبة أما الاول فلوجوب عكس أحداهما وجعلها الكبرى فموجبتان باطل وسالبتان لاتتلاقيان وأما كلية الكبرى فلأنها ان كانت التى تنعكس فواضح وان عكست الصغرى فلابد أن تكون سالبة لتتلاقيا ويجب عكس النتيجة وهى لاتنعكس لانها تكون جزئية سالبة الاول كليتان والكبرى سالبة

الغائب مجهول الصفة وكل ما يصح بيعه ليس بمجهول الصفة و يتبين بعكس الكبرى الثاني كليتان والكبرى موجبة الغائب ليس بمعلوم الصفة وما يصح بيعه معلوم ولازمه كالاول و يتبين بعكس الصغرى وجعلها الكبرى وعكس النتيجة الثالث جزئية موجبة وكلية سالبة بعض الغائب مجهول وكل ما يصح بيعه ليس بمجهول فلازمه بعض الغائب لا يصح بيعه و يتبين بعكس الكبرى الرابع جزئية سالبة وكلية موجبة بعض الغائب ليس بمعلوم وكل ما يصح بيعه معلوم و يتبين بعكس الكبرى بنقيض مفرديها و يتبين أيضا فيه وفي جميع ضروبه بالخلف فتأخذ نقيض النتيجة وهو كل غائب يصح بيعه و تجعله الصغرى فينتج نقيض الصغرى الصادقة ولا خلل الا من نقيض المطلوب فالمطلوب صادق) أقول الشكل الثاني شرط انتاجه اختلاف مقدمتيه في الايجاب والسلب وكلية كبراه ومن خواصه أنه لا ينتج الا سالبة أما الشرط الاول أعني اختلاف مقدمتيه في الكيف فلما علمت أنه لا ينتج الا برده الى الاول واذا كان مخالفته للاول انما هو في الكبرى وجب في رده اليه أن تعكس احدى المقدمتين و تجعل كبرى فان كانتا موجبتين فباطل أي لا يمكن فيه ذلك لان عكس ما يعكس منهما جزئية لا تصلح كبرى للاول وان كانتا سالبتين أمكن فيه ذلك لكن لا ينتج اذ تصير الصغرى سالبة في الاول فلم يتلاقيا كما مر وأما الشرط الثاني وهو كلية الكبرى فلانها ان كانت هي التي تنعكس فواضح لان الجزئية عكسها جزئية فلا تصلح كبرى للاول وان كانت غير التي تنعكس بأن عكست الصغرى وجعلتها كبرى والكبرى صغرى فلا بد من عكس النتيجة اذ الحاصل منه سلب موضوع النتيجة عن محمولها والمطلوب عكس ذلك لكنها لا تنعكس لان القياس حينئذ من جزئية موجبة وكلية سالبة فينتج سالبة جزئية وانها لا تنعكس

الموضوع   الموضوع

(قوله وجب أن تعكس احدى المقدمتين) هي الصغرى في الضرب الثاني والكبرى في البواقي لكن في الرابع عكس النقيض فان قيل هب أن مخالفته للاول في الكبرى فقط تصلح علة لعكس الكبرى ليرتد اليه لكن كيف تصلح علة لعكس الصغرى وجعلها الكبرى قلنا من جهة أن الصغرى اذا عكست صار الاوسط موضوعا فاذا جعلت كبرى وكبرى الاصل صغرى كان الاوسط محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى وهو الشكل الاول (قوله فلم يتلاقيا كما مر) من أن شرط الشكل الاول ايجاب الصغرى أو حكمه فاذا قلنا لاشئ من الانسان بفرس ولاشئ من الناطق بفرس وعكسنا الكبرى الى أنه لاشئ من الفرس بناطق لم يلزم تلاقي الاصغر والاكبر لانا وان جعلنا الصغرى موجبة سالبة المحمول لم يتحقق الاندراج لان الحكم في الكبرى انما هو على ما ثبت له محمول السالبة لا على ما سلب عنه (قوله ان كانت هي التي تنعكس) يعني ان كان القياس من الضروب التي يكون ردها الى الشكل الاول بعكس الكبرى وجعلها كبرى فاشتراط كلية الكبرى واضح فان قيل لم لا يجوز أن تكون الكبرى جزئية تعكس وتجعل صغرى مثل لاشئ من ج ب وبعض ا ب قلنا لانه يكون الى الشكل الرابع أعني بعض ب ا ولاشئ من ج ب وهذا لا ينتج وان كان مما يرد الى الشكل الاول بعكس الصغرى وجعلها كبرى وكبرى الاصل صغرى فكلية الكبرى شرطت فيه أيضا لانه لا بد من عكس النتيجة الحاصلة من هذا القياس لانا اذا قلنا لاشئ من ج ب وكل ا ب وجعلناه كل ا ب ولاشئ من ب ج كان الحاصل لاشئ من ا ج بسلب موضوع النتيجة لهذا الضرب عن محمولها لان نتيجته لاشئ من ج ا ليصح أن لاشئ من ج ب صغرى لاشتمالها على موضوعها والمطلوب عكس ذلك الحاصل أعني سلب محمول النتيجة عن موضوعها لكن النتيجة الحاصلة من عكس الصغرى وجعلها كبرى وجعل الكبرى الجزئية صغرى لا تنعكس لان القياس حينئذ يكون من صغرى جزئية موجبة هي كبرى الاصل وكبرى سالبة كلية هي عكس صغرى الاصل ونتيجتها سالبة جزئية وهي لا تنعكس فالمراد بالنتيجة في قوله عكس النتيجة نتيجة الشكل الاول وفي قوله سلب موضوع النتيجة نتيجة الشكل الثاني التي هي المطلوب

اشارة الى طريق الحذف وقوله ويتبين اشارة الى طريق التحصيل (قوله أن تعكس احدى المقدمتين وتجعل كبرى) وذلك لان كل واحدة منهما توافق صغرى الاول وعكسها يوافق كبراه فان عكست الكبرى وقع عكسها موقعها وان عكست الصغرى جعل عكسها كبرى ثم تعكس النتيجة (قوله أي لا يمكن فيه) أي في المركب من الموجبتين (ذلك) أي عكس احداهما وجعله كبرى لان عكس الموجبة جزئي لا يصلح كبرى للاول (قوله فلم يتلاقيا) أي الطرفان أعني الاصغر والاكبر (كما مر) في اشتراط الايجاب في صغرى الاول (قوله فواضح) وذلك لان عكس الكبرى حينئذ يجب أن يكون كليا فتكون الكبرى أيضا كلية لانها لو كانت جزئية لم يمكن عكسها كليا (قوله بأن عكست الصغرى) لا بد أن تكون كلية سالبة ليكون عكسها كليا صالحا لان يقع كبرى في الاول فتكون الكبرى موجبة جزئية والقياس الحاصل بالرد مركب من جزئية موجبة وكلية سالبة فينتج سالبة جزئية موضوعها ما هو أكبر في الشكل الثاني ومحمولها ما هو أصغر فيه فلا بد من عكس النتيجة ليحصل المطلوب من الثاني وانها لا تنعكس وان جعلتها سالبة المحمول وعكستها صار السلب جزأ من الموضوع في العكس فتكون موجبة سالبة

وأما كونه لا ينتج الا السالبة فلأن كبراه عكس سالبة كلية أبدا اذ غيرها لا ينعكس أو ينعكس جزئية لا تصلح كبرى للاول وقد علمت أن نتيجة مثله في الاول سالبة فان قلت فكيف ذلك في قولك بعض (ج) ليس (ب) وكل (اب) قلت كل (اب) يستلزم لاشيء من ا ليس ب وينعكس الى لاشيء مما ليس ب ا وينتج المطلوب وضروب هذا الشكل باعتبار هذا الشرط أربعة اذ يسقط الموجبة الكلية مع الموجبتين والجزئية السالبة والكلية السالبة مع السالبتين والجزئية الموجبة والجزئية الموجبة مع الموجبتين والجزئية السالبة مع السالبتين والموجبة الجزئية يبقى الموجبتان مع السالبة الكلية والسالبتان مع الموجبة الكلية * الاول كليتان والكبرى سالبة ينتج كلية سالبة كل غائب مجهول الصفة وكل ما يصح بيعه ليس بمجهول الصفة فكل غائب لا يصح بيعه وبيانه بعكس الكبرى فان قولنا كل ما يصح بيعه ليس بمجهول الصفة ينعكس كل مجهول الصفة لا يصح بيعه فيصير كل غائب مجهول الصفة وكل مجهول الصفة لا يصح بيعه ينتج المطلوب من الاول * الثاني كليتان والكبرى موجبة تنتج كلية سالبة كالاول كل غائب ليس بمعلوم الصفة وكل ما يصح بيعه معلوم الصفة ينتج كالاول كل غائب لا يصح بيعه بيانه بعكس الصغرى وجعلها كبرى ثم عكس النتيجة فان قولنا كل غائب ليس بمعلوم الصفة عكسه كل معلوم الصفة ليس بغائب فيصير هكذا كل ما يصح بيعه معلوم الصفة وكل معلوم الصفة ليس بغائب ينتج كل ما يصح بيعه ليس بغائب وينعكس كل غائب ليس يصح بيعه وهو المطلوب * الثالث جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى ينتج جزئية سالبة بعض الغائب مجهول الصفة وكل ما يصح بيعه ليس بمجهول الصفة ينتج بعض الغائب لا يصح بيعه وبيانه بعكس الكبرى كالاول سواء

(قوله ولا ينتج الا السالبة) العمدة فيه الاستقراء الا أنه حاول البيان اللمي يعني أن كل ضرب به تنتهي الى الشكل الاول السالب الكبرى لما تقرر من أنه لابد من الرجوع الى الشكل الاول وهذا الشكل لا يخالف الاول الا في الكبرى فيجب أن تعكس كبراه كما في الضرب الاول والثالث أو تعكس صغراه وتجعل كبرى كما في الضرب الثاني فتكون كبراه عند الرد الى الشكل الاول عكس سالبة كلية وهو سالبة كلية ونتيجة الكبرى السالبة في الشكل الاول لا تكون الا سالبة ولما لم يتحقق هذا في الضرب الرابع أعني السالبة الجزئية مع الموجبة الكلية لكون كبراه عند الرد الى الشكل الاول عكس موجبة كلية بعكس النقيض أجاب بأنه في التحقيق عكس سالبة كلية لانا اذا قلنا بعض ج ليس ب وكل ا ب فالكبرى تستلزم لاشيء من ا ليس ب ضرورة وتنعكس الى لاشيء مما ليس ب ا فترجع الى الشكل الاول من موجبة سالبة المحمول وسالبة كلية سالبة الموضوع فتنتج سالبة جزئية وهذا تكلف عظيم من الشارح لا حاجة اليه اذ يكفي عكس الكبرى الموجبة بعكس النقيض الى كل ما ليس ب ليس ا على ما بينه المصنف وقرره الشارح وان حاول الاحتراز عن البيان بعكس النقيض لكونه أجنبيا فاستلزام الموجبة للسالبة المذكورة أيضا كذلك على أن كلا من التقريرين مبني على جعل الصغرى السالبة في حكم الايجاب لكن على تقرير المتن عند صيرورتها صغرى الشكل الاول وعلى تقرير الشرح قبلها فيصير هذا الضرب الثالث بعينه (قوله باعتبار هذا الشرط) يعني اشتراط الامرين اختلاف المقدمتين وكلية الكبرى ولهم في ذلك طريقان طريق الاسقاط وطريق التحصيل والشارح يشير اليهما بقوله يسقط ويبقى وهو

الموضوع وليست نتيجة لذلك القياس من الشكل الثاني (قوله وأما كونه لا ينتج الا السالبة) السر في هذا الحكم وان كان معلوما استقراء اذ كبرى الثاني بعد الرد الى الاول عكس سالبة كلية أبدا الا ان رده اليه بعكس احدى مقدمتيه وجعله كبرى فلابد أن تكون تلك المقدمة سالبة كلية لتنعكس الى كلية اذ غيرها لا ينعكس أصلا كالسالبة أو ينعكس جزئية لا تصلح كبرى للاول فالقياس المنتظم على هيئة الاول كبراه سالبة ونتيجته مثله لا تكون الا سالبة وهي بنفسها أو بعكس السالبة نتيجة الثاني (قوله فان قلت) سؤال على ما ذكره من أن كبرى الثاني بعد الرد الى الاول عكس سالبة كلية أي كيف يوجد ذلك في الضرب الرابع المركب من صغرى سالبة جزئية وكبرى موجبة كلية فليس ههنا سالبة كلية تنعكس وتجعل كبرى للاول وأجاب بأن الكبرى الموجبة الكلية تستلزم سالبة كلية سالبة المحمول وتلك السالبة تنعكس بالمستوى الى ما يصير كبرى للاول لا يقال فالقياس حينئذ من سالبتين لانا نقول تؤول الصغرى بالموجبة السالبة المحمول فان قلت لم يكتف في بيانه بما سيجيء من أن الكبرى تعكس بنقيض مفرديها و يضم الى الصغرى على هيئة الاول فينتج المطلوب قلت لانه أراد توضيح ما ذكره من أن كبراه بعد الرد لا تكون الا عكس سالبة كلية وعكس نقيضها موجبة سالبة الطرفين وليست سالبة محضة وان ساوتها صدقا والنتيجة في هذا البيان موجبة سالبة المحمول فيحتاج الى ردها الى سالبة بسيطة وأيضا فيه تنبيه على أن لرده الى الاول طريقين وان كان المذكور ههنا أطول الا أن المقدمة المتوسطة فيه لا تخالف حدود القياس الا بأحد طرفيها وعلى جواز أن يرد ضرب من الاشكال الثلاثة الى ضرب آخر منها أجلى منه فانه اذا اكتفى في بيان هذا الضرب بالسالبة اللازمة لكبراه رجع الى الضرب الثالث (قوله اذ يسقط

الرابع جزئية سالبة صغرى وكلية موجبة كبرى ينتج جزئية سالبة بعض الغائب ليس بمعلوم وكل ما يصح بيعه معلوم فبعض الغائب لا يصح بيعه بيانه بعكس الكبرى وهو قولنا كل ما يصح بيعه معلوم بعكس النقيض الى قولنا كل ما ليس بمعلوم لا يصح بيعه وهو مع الصغرى ينتج المطلوب * واعلم أنه يتبين الانتاج فى هذا الضرب بالخلف وهو أن نأخذ نقيض المطلوب وهو قولنا كل غائب يصح بيعه ونجعله لكونها موجبة صغرى وكبرى القياس لكونها كلية كبرى هكذا كل غائب يصح بيعه وكل ما يصح بيعه معلوم واللازم كل غائب معلوم وهذا يناقض الصغرى وهى قولنا بعض الغائب ليس بمعلوم فلا يجتمعان صدقا لكن الصغرى صادقة لان المفروض ذلك فتعين كذب هذا وهو مستلزم لكذب مجموع المقدمتين المنتجتين لهذا وصدق الكبرى تكون الكاذبة هى الاخرى أعنى نقيض المطلوب واذا كذب نقيض المطلوب كان المطلوب صادقا وهو المدعى وهكذا فى الضروب الثلاثة الاخر قال (الشكل الثالث شرطه ايجاب الصغرى أو فى حكمه وكلية احداهما يبقى ستة (۱۰۲) ولا ينتج الا جزئية أما الاول فلانه لا بد من عكس احداهما وجعلها صغرى فان قدرت الصغرى سالبة وعكستها لم يتلاقيا وان كان العكس فى الكبرى وهى سالبة لم يتلاقيا مطلقا وان كانت موجبة فلا بد من عكس النتيجة ولا تنعكس وأما كلية احداهما فلتكون هى الكبرى آخرا بنفسها أو بعكسها وأما انتاجه جزئية فلأن الصغرى عكس موجبة أبدا أو فى حكمها فالاول كلتاهما كلية موجبة كل برمقتات وكل بر ربوى فينتج بعض المقتات ربوى ويتبين بعكس الصغرى الثانى جزئية موجبة وكلية موجبة بعض البرمقتات وكل بر ربوى فينتج مثله ويتبين كالاول * الثالث كلية موجبة وجزئية موجبة كل برمقتات وبعض البر ربوى فينتج مثله ويتبين بعكس الكبرى وجعلها الصغرى وعكس النتيجة * الرابع كلية موجبة وكلية سالبة كل برمقتات وكل بر لا يباع بجنسه متفاضلا ينتج من بعض المقتات لا يباع ويتبين بعكس الصغرى * الخامس جزئية موجبة وكلية سالبة بعض البرمقتات وكل بر لا يباع بجنسه متفاضلا فينتج ويتبين مثله * السادس كلية موجبة وجزئية سالبة كل برمقتات وبعض البر لا يباع بجنسه فينتج مثله ويتبين بعكس الكبرى على حكم الموجبة وجعلها الصغرى وعكس النتيجة * ويتبين مع جميعه بالخلف أيضا فنأخذ نقيض النتيجة كما تقدم الا أنك تجعله الكبرى)

ظاهر (قوله وهو مع الصغرى ينتج المطلوب) هكذا بعض الغائب هو ليس بمعلوم وكل ما ليس بمعلوم لا يصح بيعه على أن الصغرى موجبة سالبة المحمول اذ لو كانت سالبة محضة لم يكن الاوسط محمولا فى الصغرى موضوعا فى الكبرى فان قيل فيكون الشكل الثانى من موجبتين قلنا الصغرى فى الثانية سالبة وانما نجعلها موجبة سالبة المحمول عند الرجوع الى الاول على أن عكس نقيض الموجبة لا يجب أن يكون موجبة بل سالبة من نقيض المحمول وعين الموضوع على ما هو رأى المتأخرين (قوله وهو) أى كذب هذا اللازم أعنى كل غائب معلوم (مستلزم لكذب مجموع المقدمتين المنتجتين له) ضرورة أنهما لو صدقتا لم يكن هذا اللازم لامتناع كذب اللازم عند صدق الملزوم وانتفاء المجموع إما بانتفائهما أو بانتفاء الكبرى فقط أو بانتفاء نقيض المطلوب فقط والاولان باطلان فتعين الثالث وقد يقال فى هذا المقام لا يجوز أن يكون كذب المجموع لكذب الاجتماع وان صدق كل كامتناع اجتماع كتابة زيد وعدمها وان أمكن كل وفساده واضح اذ لا معنى لصدق المجموع الا صدق كل فاذا صدقتا فلا استحالة ولا لزوم للمحال (قوله فلتكون هى الكبرى آخرا) لا خفاء فى أن الاول والثانى والرابع والخامس من ضروب هذا الشكل يرجع بمجرد عكس الصغرى الى الشكل الاول وتكون نفس الكلية كبرى وأما فى الضرب

وقوله يبقى) اشارة الى طريق الحذف والتحصيل (قوله الرابع جزئية سالبة) بيانه بعكس النقيض مخالف للمشهور حيث جوزوا استعمال العكس المستوى فى بيان نتائج القرائن دون عكس النقيض وعللوه بان المستقيم لا يغير حدود القياس والحق جواز استعماله أيضا لكونه لازما بخلاف المقدمة الاجنبية ولا دليل على رعاية الحدود فى بيان القياسية على أنهم استعملوه فى الاقترانيات الشرطية ولا بد من رد الصغرى الى موجبة سالبة المحمول لتصح صغرى للاول (قوله واعلم أنه) طريق الخلف فى الشكل الثانى أن يؤخذ نقيض نتيجة السالبة فيكون موجبة أبدا ويجعل صغرى وكبرى القياس لكليتها كبرى فينتظم قياس على هيئة الاول لان الاكبر محمول فى نقيض النتيجة موضوع فى كبرى الثانى وينتج ما ينافى الصغرى وحيث كانت صادقة فرضا كان منافيها كاذبا وكذبه مستلزم لكذب ملزومه أعنى مجموع المقدمتين لان الكبرى منهما صادقة فتعين كذب الاخرى أعنى نقيض النتيجة ولو فرض كذبهما معا يحصل المطلوب أيضا لكنه محال لكون الكبرى مفروضة الصدق فى القياس (قوله كما ذكرنا فى الاول)

أقول شرط الشكل الثالث أن تكون صغراه موجبة أو فى حكمها كما ذكرنا فى الاول وأن تكون احدى مقدمتيه كلية ومن خواصه أن نتيجته لا تكون الا جزئية أما الشرط الاول وهو ايجاب الصغرى فلانه انما يرتد الى الاول بعكس احداهما وجعلها صغرى لموافقته له فى الكبرى فالتى نعكسها إما الصغرى أو الكبرى فان كانت الصغرى فاذا عكستها كانت الصغرى سالبة فى الاول

الثالث والسادس فلا تصير الكلية كبرى الا بعد القلب أعنى عكس الترتيب فقوله أو بعكسها معناه عكس الكلية فيما لها من الوصف أعنى قلبها من وصف الصغروية الى وصف الكبروية ولا يصح حمله على ماهو المتعارف من عكس القضية لان كبرى الشكل الاول المرجوع اليه فى هذا الشكل لا تكون عكس احدى المقدمتين فى شئ من الضروب بل تكون إما نفس الصغرى كما فى الثالث والسادس أو نفس الكبرى كما فى البواقى وأما الشارح المحقق فقد حمله على العكس المتعارف كما هو الظاهر قصدا الى نفى ما يمكن أن يتوهم من أن الجزئية وان لم تصلح للكبروية بنفسها لكن لم لا يجوز أن تعكس فتجعل كبرى وأنت خبير بأن هذا لا يطابق المتن أصلا ولا يصلح شرحا له لان عكس الكلية لا يكون كبرى الشكل الاول المرجوع اليه فى شئ من الضروب (قوله فلا يلزم حمل الاكبر على الاصغر ولا حمل الاصغر على الاكبر) بيان لعدم التلاقى مطلقا اذ فى صورة سلب الصغرى ان لم يلزم حمل الاكبر على الاصغر لكن لزم حمل الاصغر على الاكبر سلب حمل بالرد الى الشكل الرابع بخلاف السالبتين فانه لا يستلزم الحمل لا ايجابا ولا سلبا مثلا لا شئ من (ج ب) وكل (ج ا) يرتد بعكس الصغرى الى لا شئ من (ب ج) وهو يرتد بالتبديل أعنى جعل الصغرى كبرى والكبرى صغرى الى الشكل الرابع وهو كل (ج ا) ولا شئ من (ب ج) وينتج بعض ا ليس ب لكنه لا ينتج ما هو المطلوب من الثالث أعنى بعض ب ليس ا لان السالبة الجزئية لا تنعكس وأما لا شئ من (ج ب) ولا شئ من (ج ا) فلا ينتج أصلا ولا يوجب التلاقى لا بحمل الاكبر على الاصغر ولا بعكسه لا ايجابا ولا سلبا (قوله لكن السالبة الجزئية لا تنعكس) فان قيل هى فى حكم موجبة سالبة المحمول على ما تقرر فى كثير من الاحكام وهى تنعكس قلنا نعم تنعكس الى موجبة سالبة الموضوع ومعناها اثبات الاكبر لما سلب عنه الاصغر والمطلوب انما هو سلب الاكبر عما

من أن ما فى حكم الايجاب سالبة تستلزم موجبة سالبة المحمول (قوله فلم يتلاق الطرفان) أى الاصغر والاكبر على أن يكون الاصغر موضوعا له ايجابا أو سلبا لما علمت فى اشتراط الايجاب فى صغرى الاول نعم لو قلبت المقدمتان حينئذ ارتد الى الشكل الرابع من موجبة صغرى وسالبة كبرى وأنتج سلب الاصغر عن بعض الاكبر لكنه ليس بمطلوب ولا تنعكس اليه وأما اذا عكست الكبرى وهى سالبة وجعلت عكسها السالب صغرى للاول والصغرى السالبة فرضا كبرى كان القياس من سالبتين ولم يتلاق الطرفان مطلقا فلا يلزم حمل الاصغر على الاكبر ولا عكسه ايجابا ولا سلبا اذ لا قياس من سالبتين فى شكل فأى تصرف يفرض ههنا لم يفد نسبة بينهما (قوله لكن السالبة الجزئية لا تنعكس) فان قيل هى فى قوة موجبة سالبة المحمول على ما تقرر فى كثير من الاحكام وهى منعكسة فكذا ما يساويها أجيب بأنها تنعكس الى موجبة سالبة الموضوع ومعناها اثبات الاكبر لما سلب عنه الاصغر والمطلوب الذى هو عكس السالبة سلبه عما ثبت له الاصغر وبينهما بون بعيد وستقف على كلام فى انعكاس الموجبة السالبة المحمول (قوله ولا بعد عكسها) مبالغة فى عدم ارتداده الى الاول لان شيأ من المقدمتين لا يصلح كبرى للاول لا بنفسها ولا بعكسها لكونهما جزئيتين ولا يرد أن عكس احداهما لو كان كليا يصلح لذلك فانه ظاهر الفساد لان الوسط فى هذا العكس محمول وفى كبرى الاول موضوع وقول المصنف فلتكون هى الكبرى آخرا أى عند الرد الى الاول بنفسها أو بعكسها لاجل هذه المبالغة فكأنه قيل لا بد من كلية لتصلح أن تقع كبرى للاول إما بنفسها أو بعكسها اذ الجزئية غير صالحة لذلك أصلا لا بنفسها ولا بعكسها فاعتبار صلاحية الكلية بأحد الوجهين اشارة الى عدم صلاحية الجزئية بوجه هذا هو المتبادر من تقرير الشارح ومنهم من قال معنى كلام المصنف أن الكلية تارة تقع كبرى للاول بنفسها أى من غير قلب لها عن حالها كما فى الضروب الاربعة أعنى ما عدا الثالث والسادس وتارة تقع هناك بعكسها أى

فلم يتلاق الطرفان وان كانت الكبرى فهى اما سالبة أو موجبة فان كانت سالبة فاذا جعلتها صغرى للاول لم يتلاق الطرفان مطلقا فلا يلزم حمل الاصغر على الاكبر ولا حمل الاكبر على الاصغر وان كانت موجبة فعكسها جزئية فتجعلها صغرى والصغرى كبرى وهى سالبة فينعقد قياس فى الاول من صغرى جزئية موجبة وكبرى كلية سالبة فينتج جزئية سالبة ويتلاقيان على أن الاصغر محمول على بعض الاكبر ثم لابد من عكس النتيجة والا لكان غير المطلوب كما علمت لكن السالبة الجزئية لا تنعكس * وأما الشرط الثانى وهو كلية احدى مقدمتيه فلانه لابد من رده الى الاول وكبراه كلية فالجزئية لا تصلح لذلك لا بنفسها ولا بعد عكسها لان عكس الجزئى جزئى وأما أنه لا ينتج الا جزئية

فلان الصغرى لكونها عكس احدى المقدمتين ووجوب ايجابها فى الاول تكون عكس موجبة أومافى حكمها فتكون الصغرى جزئية والجزئية لاتنتج الاجزئية فضروب هذا الشكل بحسب الشرط المذكور ستة اذ تسقط السالبتان صغرى مع الاربع والموجبة الجزئية مع الجزئيتين ويبقى الموجبة الكلية مع الاربع والجزئية مع الكليتين الاول كلية موجبة وكلية موجبة ينتج

جزئية موجبة كل بر مقتات وكل بر ربوى فبعض المقتات ربوى بيانه بعكس الصغرى ليصير بعض المقتات بر وكل بر ربوى الثانى جزئية موجبة وكلية موجبة ينتج جزئية موجبة بعض البر مقتات وكل بر ربوى ينتج كالاول بعض المقتات ربوى ويتبين كالاول بعكس الصغرى الثالث كلية موجبة وجزئية موجبة ينتج جزئية موجبة كل بر مقتات وبعض البر ربوى ينتج كالاول أى كاللازم الاول أوكما أنتج الضرب الاول وهو بعض المقتات ربوى وبيانه لايمكن بعكس الصغرى لانه يصير من جزئيتين بل بعكس الكبرى وجعله صغرى ليصير بعض الربوى بر وكل بر مقتات ينتج بعض الربوى مقتات وينعكس بعض المقتات ربوى وهو المطلوب الرابع كلية موجبة وكلية سالبة تنتج جزئية سالبة كل بر مقتات وكل بر لايصح بيعه بجنسه متفاضلا فبعض المقتات لايصح بيعه بجنسه متفاضلا وبيانه بعكس الصغرى كالاول الخامس جزئية موجبة وكلية سالبة ينتج جزئية سالبة بعض البر مقتات وكل بر لايصح بيعه بجنسه متفاضلا ينتج بعض المقتات لايصح بيعه بجنسه متفاضلا وبيانه أيضا بعكس الصغرى * السادس كلية موجبة وجزئية سالبة ينتج جزئية سالبة كل بر مقتات وبعض البر لايصح بيعه بجنسه متفاضلا ينتج بعض المقتات لايصح بيعه بجنسه متفاضلا وبيانه بان يقضى على الكبرى بأنها فى حكم موجبة وهى قولنا بعض البر هو لايباع على أن السلب هو جزء المحمول وقد أثبت السلب للموضوع ويسمى مثله موجبة سالبة المحمول

ثبت له الاصغر فأين أحدهما من الآخر (قوله فلأن الصغرى) أى صغرى الشكل الاول الذى يرتد اليه هذا الشكل دائما موجبة جزئية لكونها عكس موجبة هى الكبرى كما فى الضرب الثالث والسادس من هذا الشكل أو الصغرى كما فى البواقى ونتيجة الصغرى الجزئية لاتكون الاجزئية (قوله ينتج كالاول أى كاللازم الاول) يوهم أن المذكور فى المتن فى هذا الضرب لفظة كالاول كما فى الضرب الثانى وانه يحتمل أن يكون صفة للنتيجة بتأويل اللازم وأن يكون صفة للضرب لكن المذكور فى نسخ المتن فى هذا الموضع لفظة مثله والضمير للاول المذكور وهو الضرب ومع ظهوره لاوجه لجعله عائدا الى الاول الذى هو صفة اللازم وليس بمذكور وكانه وقع فى نسخته ههنا أيضا كالاول فأشار الى أنه يحتمل أن يكون صفة للنتيجة بتأويل اللازم وأن يكون صفة للضرب أى كما أنتجه الضرب الاول وحاصله حذف المضاف أى كنتيجة الاول وعلى التقديرين مثله مفعول به لان المماثلة بين الضربين انما هى فى النتيجة دون البيان ويدل على ذلك قوله وهو بعض المقتات ربوى فان الضمير ليس للانتاج بل للازم الاول أو لما أنتجه الضرب الاول ولو حملت قوله كما أنتج الضرب الاول على أنه مفعول مطلق فضمير هو يعود الى مادل عليه

بقلبها من وصف الى آخر كما فى هذين الضربين اذ تعكس فيهما الكبرى وتجعل صغرى والصغرى الكلية بعينها كبرى وأما عكس الكلية مستويا أو عكس نقيض فلا يكون كبرى للاول فى ارتداد شئ من الضروب الستة وزعم أنه وقع فى بعض النسخ أو بقلبها مكان أو بعكسها وأراد بعضهم تطبيق الشرح على هذا المعنى فقال لابد من كلية احدى المقدمتين لتصير كبرى فى الاول لان الجزئية لاتقع كبراه لابنفسها ولا بعكسها الا انه أيضا جزئى وبهذا القدر يتم الدليل وأما قول المصنف فلتكون الخ فلم يتعرض لشرحها اكتفاء بما سيجئ فى تفاصيل الضروب حذرا من سآمة التكرار لانه اشارة الى كيفية رده الى الاول كما سبق فالمراد بالعكس عكس الترتيب والضمير فى نفسها وعكسها للكلية أو الى كيفية الانتاج بعد الرد أى لتكون الكلية كبرى بعد الرد ملتبسة بنفس النتيجة كما فى الضروب الاربعة التى كبرياتها كليات أو بعكسها كما فى الضربين الباقيين فالمراد بالعكس هو المستوى والضميران للنتيجة ولا يخفى بعده (قوله فلأن الصغرى) الشكل الثالث لاينتج الاجزئية لان القياس الحاصل بعد رده الى الاول لاينتج الاجزئية لان صغراه أبدا عكس موجبة أو مافى حكمها فان كانت هى عين نتيجة الثالث فذاك وان عكست فعكسها جزئى أيضا وقد أشار الى طريق الاسقاط والتحصيل معا (قوله ينتج كالاول أى كاللازم الاول) يعنى أن قول المصنف فينتج مثله يحتمل أن يكون معناه ينتج الضرب الثالث نتيجة مثل اللازم الاول المذكور سابقا وهو الموجبة الجزئية فيكون مثله مفعولا به وأنه ينتج انتاجا مثل انتاج الضرب الاول فيكون مثله مفعولا مطلقا ويختلف مرجع الضمير والمآل واحد ولذلك صرح باللازم بعدهما فانتاجه مثل انتاج الضرب الاول ولازمه كاللازم الاول وأما بيان انتاجه فليس كذلك بخلاف الضرب الثانى فان نتيجته وانتاجه وبيانه كالضرب الاول وانما تعين فيه جعل الاول صفة للضرب لقوله يتبين اذ لامعنى لقوله يتبين كاللازم الاول لان البيان للانتاج لا للازم (قوله بأن يقضى) لايمكن بيانه بعكس الصغرى والا لكان كبرى الاول جزئية ولا بعكس الكبرى لانها سالبة

وهى لازمة للسالبة وحينئذ تنعكس الى قولنا بعض مالا يباع بجنسه متفاضلا بر ويجعل صغرى لقولنا وكل بر مقتات لينتج ما ينعكس الى المطلوب وهذا الضرب قد يتبين بالخلف أيضا وهو أن تأخذ نقيض النتيجة كما أخذت فى الشكل الثانى الا أنك كنت هناك تجعله صغرى لكبرى القياس وههنا تجعله كبرى لصغرى القياس وذلك لان عكس الصغرى دائما موجبة ونقيض النتيجة دائما كلية فتقول لو لم يصدق بعض المقتات لا يباع لصدق نقيضه وهو كل مقتات يباع فاذا جعلناه كبرى لقولنا كل بر مقتات أنتج كل بر يباع وكان الكبرى بعض البر لا يباع هذا خلف وتقريره ما تقدم وكذلك الضروب الخمسة الاخر وطريقه ما علمته ولا يخفى تفصيله قال (الشكل الرابع وليس تقدما ولا تأخير اللاول لان هذه نتيجة عكسه والجزئية السالبة ساقطة لانها لا تنعكس وان بقيتا وقلبتا فان كانت الثانية لم يتلاقيا وان كانت الاولى لم تصلح للكبرى واذا كانت الصغرى موجبة كلية فالكبرى على الثلاث وان كانت سالبة كلية فالكبرى موجبة كلية لانها ان كانت جزئية وبقيت وجب جعلها الصغرى وعكس النتيجة وان عكست وبقيت لم تصلح للكبرى وان كانت سالبة كلية لم يتلاقيا بوجه وان كانت موجبة جزئية فالكبرى سالبة كلية لانها ان كانت موجبة كلية وفعلت الاول لم تصلح للكبرى وان فعلت الثانى صارت الكبرى جزئية وان كانت موجبة جزئية فأبعد فينتج منه خمسة الاول كل عبادة مفتقرة الى النية وكل وضوء عبادة فينتج بعض المفتقر وضوء ويتبين بالقلب فيهما وعكس النتيجة الثانى مثله والثانية جزئية الثالث كل عبادة لا تستغنى وكل وضوء عبادة فينتج كل مستغن ليس بوضوء ويتبين بالقلب وعكس النتيجة الرابع كل مباح مستغن وكل وضوء ليس بمباح فينتج بعض المستغنى

الكلام من النتيجة (قوله وهى لازمة للسالبة) يريد أنهما متلازمان لكن لظهور كون السالبة لازمة لها لم يتعرض له وذلك لانه لا فرق فى المعنى بين سلب الشئ عن الشئ واثبات سلبه له ولهذا لا تحتاج هذه الموجبة الى وجود الموضوع وكما تنعكس الموجبة وان كانت جزئية تنعكس هذه السالبة لكن بأن يجعل السلب جزأ من الموضوع فبعض الحيوان ليس بانسان ينعكس الى بعض ما ليس بانسان حيوان وان لم ينعكس الى بعض الانسان ليس بحيوان (قوله عكس الصغرى دائما موجبة) للزوم ايجاب الصغرى (ونقيض النتيجة كلية) للزوم كون النتيجة جزئية لكن لفظ عكس ههنا زائد لان نقيض النتيجة انما يجعل كبرى لصغرى القياس نفسه الا لعكسها (قوله وفعلت الاول) جمهور الشارحين على أن

جزئية لا تنعكس ولو انعكست لم تصلح صغرى للاول فاحتيج فى ذلك الى زيادة تصرف هى ان تجعل الكبرى فى حكم موجبة ثم تعكس وتجعل صغرى لصغرى القياس فتنتج موجبة جزئية سالبة الموضوع فتنعكس الى موجبة جزئية سالبة المحمول وتؤل الى السالبة الجزئية المطلوبة * وههنا أبحاث الاول ان الموجبة السالبة المحمول ما سلب فيها محمولها عن موضوعها ثم أثبت ذلك السلب له فتشتمل على مفهوم السالبة مع أمر زائد هو اثبات سلب المحمول عن الموضوع للموضوع وأما الموجبة المعدولة فهى ما أثبت فيه عدم أمر وجودى للموضوع فأنت اذا لاحظت مفهوم الكتابة وأضفت اليه مفهوم العدم ثم حكمت على الموضوع بثبوت ذلك العدم المضاف كانت القضية موجبة معدولة وان نسبت مفهوم الكتابة اليه وسلبته عنه ثم حكمت عليه بثبوت ذلك السلب كانت موجبة سالبة المحمول فان قلت قوله وقد أثبت السلب للموضوع دل على أن السلب نفس المحمول وقد صرح بأنه جزء له قلت السلب مضاف الى المسلوب وهو بمنزلة جزء منه وقد أثبت للموضوع ذلك السلب المضاف فلا منافاة * الثانى أن الموجبة السالبة المحمول ملزومة للسالبة ولازمة لها فهما متساويان وانما لم يتعرض للحكم الاول لكونه ظاهرا ثابتا فى المعدولة كما هو المشهور دون الثانى لا لأنه غير محتاج اليه ههنا لان لزومها للسالبة كاف فى لزوم عكسها اياها وبه يتم المقصود فانه ذهول عن الحاجة فى النتيجة الى رد الموجبة السالبة المحمول الى السالبة المطلوبة وبيان الحكم الثانى أن انتفاء المحمول عن الموضوع فى نفس الامر يستلزم صدق أن الموضوع منتف عنه المحمول اذ لو صدق أنه ليس بمنتف عنه المحمول لم يكن انتفاؤه عنه صادقا فى نفس الامر فلا يحتاج الايجاب السالب المحمول فى صدقه الى وجود الموضوع كالسالبة بخلاف المعدولة والسبب فى ذلك أن مآله فى الحقيقة هو السلب وأما المعدولة فتشتمل على معنى الايجاب تحقيقا وان كانت الصفة المثبتة عدمية * الثالث أن عقد الوضع تركيب تقييدى لا يقتضى وجود الموضوع انما المقتضى له فى الموجبة عقد الحمل فالموجبة السالبة المحمول اذا لم يكن موضوعها سلبا بل محصلا أو معدولا يجب أن لا تنعكس لان المحصل أو المعدول يصير محمولا فى العكس فيقتضى وجود الموضوع وليس بموجود فلا تصدق فان قلت السلب الواقع محمولا يتناول ذلك الموضوع المعدوم وغيره من الموجودات التى يثبت لها ذلك السلب فقد وجد موضوع العكس قلت التلاقى بين الموضوع والسلب المحمول انما علم فى ذلك المعدوم دون غيره على أن المحمول على المعدوم فى الخارج سلبا خارجيا ربما كان شاملا لجميع الاشياء المحققة والمقدرة فسلبه لا يصدق على شئ من الموجودات أصلا فلا صدق للايجاب فى العكس قطعا (قوله وهذا الضرب) طريقة الخلف فى هذا الشكل أن يؤخذ نقيض النتيجة فيكون كليا

ليس بوضوء ويتبين بعكسها الخامس بعض المباح مستغن وكل وضوء ليس بمباح وهو مثله) أقول الشكل الرابع وقد يظن أنه هو الشكل الاول بعينه قدّم فيه الكبرى وأخر فيه الصغرى لموافقته له فى الصورة وليس كذلك لان الاشكال تتعين باعتبار موضوع النتيجة ومحمولها كما علمت ولا يتعين ذلك الا بتعين النتيجة فاذا انما يكون شكلا أولا لو كان نتيجته نتيجته وليس كذلك بل نتيجته عكس نتيجة الاول لان المطلوب فى قولنا كل (ج ب) وكل (ا ج) بعض (ب ا) ولو جعلته من الشكل الاول لانتج كل (ا ب) والجزئية السالبة ساقطة فى هذا الشكل لاتصلح صغرى له ولا كبرى لانه انما يرتد الى الاول بأحد الطريقين إما عكس المقدمتين مع بقاء الترتيب وإما بقائهما مع عكس الترتيب ويعبر عنه بقلب المقدمتين ولا يتأتى شئ منهما اذا كانت فيه سالبة جزئية أما عكس المقدمتين فلأن هذه لا تنعكس وأما عكس الترتيب فلأن السالبة الجزئية حينئذ ان كانت كبرى صارت صغرى الاول سالبة فلا يتلاقى الطرفان وان كانت صغرى صارت كبرى الاول جزئية فلا يعلم الاندراج واذا سقط هذه فالصغرى احدى الثلاث الأخر فلنتكلم على التقديرات الثلاث الاول أن تكون كلية موجبة وحينئذ يجئ فى الكبرى الثلاث لانها ان كانت سالبة كلية عكست الصغرى ليرجع الى الثانى أو عكستهما ليرجع الى الاول وان كانت موجبة كلية فان شئت عكست الكبرى وان شئت قلبت المقدمتين أى عكست الترتيب وان كانت جزئية موجبة قلبت قرائنهما المقدمتين الثانى أن تكون كلية سالبة وحينئذ يجب أن تكون الكبرى كلية موجبة والا لكانت اما موجبة جزئية أو كلية سالبة فان كانت جزئية موجبة لم يمكن الطريقان اما قلب المقدمتين فلان النتيجة لابد من عكسها وهى جزئية سالبة لا تنعكس

الاول اشارة الى طريق القلب والثانى الى طريق العكس وهو الظاهر الموافق لما سبق فى بيان امتناع كون الكبرى موجبة جزئية عند كون الصغرى سالبة كلية الا أن الشارح المحقق عدل عن ذلك وراعى الترتيب المذكور فى بيان سقوط السالبة الجزئية حيث قدّم طريق العكس وهذا هو الحق عند من له معرفة بأساليب الكلام (قوله لان الاشكال تتعين باعتبار موضوع النتيجة ومحمولها) لانه ما لم يتعينا لم يتعين الاصغر والاكبر فلم تتعين الصغرى والكبرى فلم يعلم أن الاوسط محمول فى الصغرى موضوع فى الكبرى أو بالعكس أو محمول فيهما أو موضوع فيهما (قوله والجزئية السالبة ساقطة) مبنى هذا الكلام على ما تقرر من وجوب رد الكل الى الشكل الاول وتحقيقه أن هذا الشكل لما خالف الاول فى المقدمتين كان رده اليه بعكسهما أو قلبهما ولما خالف الثانى فى الصغرى والثالث فى الكبرى

لانها جزئية أبدا فيجعل كبرى وصغرى القياس لايجابها صغرى فينتظم قياس على هيئة الشكل الاول وينتج ما ينافى الكبرى الصادقة فرضا وبقية الكلام على ما سبق وقد وقع فى أكثر النسخ لان عكس الصغرى دائما موجبة بزيادة لفظ عكس وهو فى الحقيقة مستدرك وان أمكن توجيهه بأن ايجاب العكس يدل على ايجابها الا أنه مستغنى عنه (قوله وقد يظن أنه هو الشكل الاول بعينه قدّم فيه الكبرى) لانها الاصل فى الانتاج وانما ظن ذلك لموافقة الرابع الاول فى الصورة اذا لوحظ فيه التقديم والتأخير وأيده أن بعض المتقدمين حصر الاشكال فى ثلاثة بأن الاوسط ان كان محمولا فى احدى المقدمتين وموضوعا فى الاخرى فهو الاول وان كان محمولا فيهما فهو الثانى وان كان موضوعا فيهما فهو الثالث وليس بصحيح لان تعين الأشكال وتمايزها انما هو باعتبار تعين موضوع النتيجة ومحمولها ليتحقق نسبة الاوسط اليهما ولا تعين لها الا بتعينهما فاذا الرابع انما يكون هو الاول لو كان نتيجته نتيجته وأما الاقتصار على الثلاثة فليس لاتحادهما بل لبعد الرابع عن النظم الطبيعى وصعوبة ابانة قياسيته وربما كان تحصيل النتيجة فى نفسها أسهل منها (قوله إما عكس المقدمتين) لما خالف الاول فى مقدمتيه معا وكانت كبراه كصغرى الاول وصغراه ككبرى الاول اتجه فى رده اليه طريقان ولا يتأتى شئ منهما مع السالبة الجزئية فان قلت لم لايجوز حينئذ رده الى الثانى بعكس الصغرى أو الى الثالث بعكس الكبرى قلت السالبة الجزئية ان كانت صغرى لم تنعكس ليرتد الى الثانى وان عكس الكبرى كان صغرى الثالث سالبة وان كانت كبرى لم تنعكس ليرتد الى الثالث وان عكس الصغرى كان كبرى الثانى جزئية (قوله لانها ان كانت سالبة كلية عكست الصغرى ليرتد الى الثانى) من صغرى موجبة جزئية وكبرى سالبة كلية وينتج المطلوب بعينه وقد علمت انتاج الثانى بالرد والخلف فأخذه ههنا على انه معلوم مسلم لأنه أشير الى طريق رده الى الاول بعكس الكبرى ليرد أن توسيط الثانى لغو اذ يجب عكس الكبرى أيضا مضافا له الى عكس المقدمتين فليعكسا ابتداء وكذلك قوله فان شئت عكست الكبرى اشارة الى أنه بعكس الكبرى يرتد الى الثالث من صغرى موجبة كلية وكبرى موجبة جزئية وقد تبين انتاجه سابقا فأخذه ههنا مسلما وجعل مبدأ فى انتاج الرابع فلا يتوجه أنه تطويل للمسافة لان ذلك الضرب من الثالث انما يرتد الى الاول بعكس الكبرى وجعلها صغرى ثم عكس النتيجة فليكتف ههنا بقلب المقدمتين وعكس النتيجة وقد نبه الشارح بالرد الى الثانى والثالث على أنهما بعد الاحاطة بانتاج

وأما عكسهما فلانه تصير الكبرى جزئية في الاول وان كانت كلية سالبة صار القياس من سالبتين فلا ينتجان بأى تصرف تصرفت فيه والى أى شكل رددته لما علمت انه لاقياس من سالبتين في شئ من الثلاثة الثالث أن (١٠٧) تكون جزئية موجبة فيجب أن تكون الكبرى كلية سالبة والا لكانت موجبة لسقوط السالبة الجزئية فان كانت كلية لم يمكن الطريقان أما الاول وهو عكس المقدمتين فلان عكس الكلية الموجبة جزئية فلا تصلح كبرى للاول وأما الثاني وهو قلب المقدمتين فلانك اذا قلبت جعلت الجزئية الموجبة كبرى للاول فلا ينتج وان كانت جزئية فأبعد اذ الجزئيتان عكسهما جزئيتان فلا تنتجان بنفسهما ولا بعكسهما بوجه ولان انتاج الجزئية يستلزم انتاج الكلية لان لازم الاعم لازم الاخص وقد علمت أن الكلية لا تنتج فقد علمت أن ضروب هذا الشكل خمسة الاول كلية موجبة وكلية موجبة ينتج جزئية موجبة كل عبادة مفتقرة الى النية وكل وضوء عبادة لازمه بعض المفتقر وضوء بيانه بالقلب في الصغرى والكبرى ثم عكس النتيجة بأن تقول كل وضوء عبادة وكل عبادة مفتقرة فكل وضوء مفتقر فبعض المفتقر وضوء وهو المطلوب الثاني مثله الا أن الثانية أى الكبرى جزئية فتقول مكان كل وضوء عبادة بعض الوضوء عبادة والنتيجة والبيان كما في الاول الثالث كلية سالبة وكلية موجبة ينتج كلية سالبة كل عبادة لا تستغني عن النية وكل وضوء عبادة ينتج كل مستغن ليس بوضوء وبيانه بالقلب في المقدمتين ثم عكس النتيجة وهو ظاهر الرابع كلية موجبة وكلية سالبة ينتج سالبة جزئية كل مباح مستغن

كان رده الى الثاني بعكس الصغرى والى الثالث بعكس الكبرى فاذا كانت الصغرى موجبة كلية تنتج مع الكبريات الثلاث أما مع السالبة الكلية فلرجوعه الى الاول بعكس المقدمتين دون عكس الترتيب لصيرورة صغرى الاول سالبة وأما مع الموجبتين فلرجوعه الى الاول بقلب المقدمتين ثم عكس النتيجة لا بعكس المقدمتين لعدم انتاج الجزئيتين ولا تنتج مع السالبة الجزئية لتعذر الطريقين وأما ماذكره الشارح من أن الكبرى حينئذ ان كانت سالبة كلية عكست الصغرى فهذا القدر لا يرجع الا الى الشكل الثاني وحينئذ لابد من عكس الكبرى ليرتد الى الاول وكانه سكت عنه لكونه معلوما من الشكل الثاني لكن ماذكره من أن الكبرى ان كانت موجبة كلية فان شئت عكست فهذا لا ينبغي أن يصدر عن مثل الشارح لانه بهذا العكس لا يرتد الا الى الثالث وحينئذ لابد من عكس ذلك العكس ثم قلب المقدمتين ليرجع الى الاول ثم عكس النتيجة وهذا هدر اذ يكفي قلب المقدمتين ثم عكس النتيجة مثلا اذا صدق كل ج ب وكل ا ج فنحن نرجعه الى كل ا ج وكل ج ب ونعكس النتيجة أعني كل ا ب الى بعض ب ا وهو يعكس كل ا ج الى بعض ج ا ثم يعكس بعض ج ا الى بعض ا ج ويضمه الى كل ج ب لينتج بعض ا ب ويعكس الى بعض ب ا وان لم يقصد الرد الى الشكل الاول بل اكتفى بالخلف ونحوه فلا حاجة الى عكس الكبرى ليرتد الى الثالث لظهور جريانه في الرابع ابتداء ثم لا يخفى أن هذا البيان جار فيما اذا كانت الكبرى موجبة جزئية وقد اقتصر فيه على قلب المقدمتين وغاية ما يمكن أن يقال في هذا المقام انه حاول التنبيه على جواز رد هذا الشكل الى الثاني في بعض ضروبه والثالث في بعض ضروبه مع بيانهما بالخلف ونحوه واكتفى بهذا التنبيه في جانب الموجبة الكلية دون الجزئية

قرائنهما بأى وجه كان صار أصلا للرابع يرد اليهما من ضروبه ما أمكن رده الى واحد منهما فتتعدد التصرفات والطرق فيها بحسب الظاهر وبعضد ماذكرناه قوله فيما بعد فلا ينتجان بأى تصرف تصرفت فيه والى أى شكل رددته لما علمت من أنه لاقياس من سالبتين في شئ من الثلاثة وهو شرح لقوله لم تتلاقيا بوجه ففي المتن إيماء الى ذلك وتوضيحه أن القسم الاول من التقدير الاول لا يمكن فيه قلب المقدمتين والا لكان صغرى الاول سالبة فتعين رده اليه بعكسهما معا وأورده الى الثاني بعكس الصغرى فأشار اليهما وسكت عن رده الى الثالث بعكس الكبرى وحدها والقسم الثاني يتأتى فيه الرد الى الاول بقلب المقدمتين لا بعكسهما والا صارتا جزئيتين والى الثالث بعكس الكبرى لا الى الثاني بعكس الصغرى لكونهما موجبتين والقسم الثالث في حكم الثاني الا أنه ذكر فيه القلب فقط لاقتصاره في التنبيه على موضع واحد (قوله وأما عكسهما فلانه تصير الكبرى جزئية في الاول) ويلزم أيضا من ذلك كون الصغرى سالبة ولا يمكن الرد الى الثاني بعكس الصغرى لانه تصير كبراه جزئية ولا الى الثالث بعكس الكبرى لانه تكون صغراه سالبة (قوله أما الاول وهو عكس المقدمتين) قيل جمهور الشارحين على أن الاول في قوله وفعلت الاول اشارة الى طريق القلب والثاني الى طريق العكس نظرا الى ما سبق في بيان امتناع كون الكبرى موجبة جزئية مع كون الصغرى سالبة كلية وأما الشارح فقد راعى ترتيب ماذكر في اسقاط السالبة الجزئية وهو الحق عند العارف بأساليب الكلام (قوله وان كانت جزئية) أى ان كانت الكبرى موجبة جزئية على تقدير كون الصغرى كذلك فالانتاج أبعد منه اذا كانت الكبرى موجبة كلية لان المقدمتين حينئذ وعكسهما جزئيتان فلا تنتجان بنفسهما ولا بعكسهما بوجه اذ

وكل وضوء ليس بمباح ينتج بعض المستغنى ليس بوضوء و بيانه بعكس المقدمتين حتى يصير جزئية موجبة وكلية سالبة فى الاول فينتج جزئيــة سالبة الخامس جزئية موجبة وكلية سالبة ينتج جزئية سالبة بعض المباح مستغن وكل وضوء ليس بمباح فبعض المستغنى ليس بوضوء وهــذا مثل الرابع فى اللازم والبيان بعكس المقــدمتين قال (والاســتثنائى ضربان ضرب بالشرط ويسمى المتصل والشرط مقدما والجزاء تاليا والمقدمة الثانية استثنائية وشرط انتاجه أن يكون الاستثناء لعين المقدم فلازمه عين التالى أو لنقيض التالى فلازمه نقيض المقدم وهــذا حكم كل لازم مع ملزومــه والا لم يكن لازما مثــل ان كان هــذا انسانا فهو حيوان وأكثر الاول بان والثانى بــلو ويسمى ما بلو قياس الخلف وهو اثبات المطــلوب بابطال نقيضـــه وضرب بغير الشرط ويسمى المنفصل ويلزمه تعــــددا اللازم مع التنافى فان تنافيا اثباتا ونفيا لزم مـــن اثبات كل نقيضه ومن نقيضه عينه فيجىء أربعة مثاله العدد إما زوج أو فرد لكنـــه الخ وان تنافيا اثباتا لا نفيا لزم الاولان مثاله الجسم إما جماد أو حيوان وان تنافيا نفيا لا اثباتا لزم الاخيران مثاله الخنثى إما لا رجـــل أو لا امرأة) أقول القياس الاستثنائى ضربان الضرب الاول ما يكون بالشرط ويسمى الاستثنائى المتصل وتسمى المقــدمة المشتملة على الشرط شرطية ويسمى الشرط مقدما والجزاء تاليا والمقدمة الأخرى استثنائية وشرطه بعد كون النســبة بين المقدم والتالى كلية دائمة أن يكون فى الاستثنائية الاستثناء إما لعين المقدم فلازمه عين التالى وإما لنقيض التالى فلازمه ان نقيض المقــدم اذ لو انتفى أحدهــما لجاز وجود الملزوم مع عــدم اللازم وانه يبطل كونه لازما مثاله ان كان هذا انسانا فهو حيوان لكنه انسان فهو حيوان لكنه ليس بحيوان فليس بانسان ولا يلزم من استثناء نقيض المقــدم نقيض التالى ولا من استثناء عين التالى عين المقــدم لجواز أن يكون اللازم أعم كما فى المثال المذكور وكأنه قصــد بذكر المثال التنبيــه على هذا نعم لو قدر التساوى لزم ذلك لكن لخصوص المادة لا لنفس صورة الدليــل وهو بالحقيقــة بملاحظة لزوم المقــدم للتالى وهو متصل آخر ثم ان أكثر استعمال الاول أى ما يستثنى فيــه عين المقــدم أن يذكر الشرط بلفظة ان فانها وضعت لتعليق الوجود بالوجود وأكثر استعمال الثانى وهو ما يســتثنى

(قوله كلية دائمة) لا يجوز أن تكون الدائمــة قيدا زائدا فى الكلية احترازا عن الموقتة اذ الموقتة ليست بكلية لان معناها ثبوت اللزوم على جميع الاوضاع والتقادير الممكنة الاجتماع مع المقــدم والاظهر أنه تفسير للكلية لان معنى الدوام الثبوت فى جميع الازمان وهو معنى الكلية لانه يستلزم الثبوت على جميع الاوضاع (قوله اذ لو انتفى أحدهما) أى أحد اللزومين لزوم عين التالى لعين المقدم ولزوم نقيض المقدم لنقيض التالى لجاز وجود الملزوم بدون اللازم وهذا محال (قوله وهو بالحقيقة) يعنى اذا كان بين المقدم والتالى تساو وتلازم فانما يلزم من استثناء نقيض المقدم نقيض التالى ومن استثناء عين التالى عين المقدم بواسطة قياس متصل آخر مقدمه تالى الاول وتاليه مقدم الاول قد استثنى فيه عين مقدمه أو نقيض تاليه (قوله لتعليق الوجود بالوجود) يعنى أن كلمة إن لتعليق ثبوت الجزاء بثبوت الشرط ولو لتعليق انتفاء

لا قياس من جزئيتين فى شئ من الاشكال السابقــة (قوله كلية دائمــة) صرح فى المنتهى بالقيدين فالكلية اشارة الى ان النســبة الاتصالية الايجابيــة بين المقــدم والتالى شاملة لجميع الاوضاع الممكنة الاجتماع مع المقدم والدوام الى اســتغراقها الازمنة وكأن ذكره زيادة تأكيد وتوضيح والا فهو لازم لذلك الشمول وقيل أريد بالدوام أن تكون النســبة بين طرفى التالى دائمة بدوام النســبة بين طرفى المقــدم أى يكون الارتباط بينهــما بحسب تحققهما فيطابق ما وضعت له ان من تعليق الوجود بالوجود فيخرج ما يكون صدق التــالى فيــه دائما بدوام صدق المقــدم كقولنا كلما كانت الشمس طالعــة كانت بالغة نصف النهار أى يكون ارتباطهــما باعتبار صدقهــما فقط وانما اعتبر الاول لان المطلوب العلم بثبوت نســبة الاحكام الى أفعال المكلفين ايجابا أو سلبا لا العلم بصدق القضــية مطلقا وفيه أن شمول النســبة بين المقــدم والتالى جميع الاوضاع المذكورة ان كان فى التحقق فى الوجود كما هو المتبادر المعتبر فى الفن فقد أغنى عن الدوام وان كان فى الصــدق أو محتملا لهــما كان الدوام أيضا كذلك لانهــما معا صفتان لتلك النســبة ولا بد من كون الشرطية لزومية ويعلم ذلك من قوله وهذا حكم كل لازم مع ملزومه وقيل مما ذكــره فى النحو من أن كلمة المجازاة تدل على ســببية الاول ومســببية الثانى والسبب والمسبب متلازمان (قوله اذ لو انتفى أحدهما) أى أحد اللزومين لزوم عين التالى للمقدم المســتثنى ولزوم نقيض المقدم لنقيض التالى المستثنى (قوله ولا يلزم الخ) اســتثناء نقيض المقدم لا يستلزم نقيض التالى لجواز كونه أعم ولا عينه لجواز انتفائه أيضا ان كان أعم ووجوبه ان كان مساويا واستثناء عين التالى لا يستلزم عين المقــدم ولا نقيضــه لجواز ثبوت الاخص وانتفائه مع ثبوت الاعم نعم لو قدر التساوى بين المقــدم والتالى لزم من اســتثناء نقيض المقــدم نقيض التالى ومن اســتثناء عين التــالى عين المقــدم لكن ذلك بسبب لزوم المقدم للتالى فى المــادة المخصوصة (وهو متصل آخر) قد استثنى فيه عين مقدمه أو نقيض تاليه فهناك اتصالان وبحسب كل نتيجتان (قوله فانها وضعت لتعليق الوجود بالوجود) وههنا قد علق وجود التالى بوجود المقدم ليتوصل من الوجود المعلق به الى الآخر فناسب استعمالها وقد تســتعمل

الجزاء بانتفاء الشرط سواء كان الشرط والجزاء مثبتين أو منفيين أو مختلفين وهذا ما قال صاحب المفتاح ان لو لتعليق ما امتنع بامتناع غيره ولا يخفى ما فيه ولنا في تحقيق كونها لانتفاء الشئ لانتفاء غيره كلام يطلب من شرح التلخيص (قوله ويسمى ما بلو قياس الخلف) قد يفهم من ظاهر العبارة أن كل قياس استثنائي متصل استثنى فيه نقيض التالي فهو قياس الخلف وليس كذلك بل يشترط أن يقصد فيه اثبات المطلوب بابطال نقيضه وحينئذ يكون عبارة عن قياسين أحدهما اقتراني شرطي والآخر استثنائي متصل يستثنى فيه نقيض التالي هكذا لو لم يثبت المطلوب لثبت نقيضه وكلما ثبت نقيضه ثبت محال ينتج لو لم يثبت المطلوب لثبت محال لكن المحال ليس بثابت فيلزم ثبوت المطلوب لكونه نقيض المقدم نعم قد يفتقر بيان الشرطية الى دليل فتتكثر القياسات فظاهر تمثيل الشارح مشعر بأن الاقتراني المتصل هو أنه لو ثبت النقيض لثبت منضما الى مقدمة ولو ثبت منضما الى مقدمة لزم محال وليس كذلك لانه بمجرده لا يثبت المطلوب وقد يقال ان الاقتراني مركب من متصلة مقدمها نقيض المطلوب وتاليها أمر لازم له ومن حملية صادقة في نفس الامر مثلا اذا كان المطلوب لا شئ من ج ب فتقول لو لم يصدق هذا الصدق بعض ج ب

ان فيما يستثنى فيه نقيض التالي اذ هناك أيضا ارتبط وجود التالي بوجود المقدم لكن لا ليتوصل بأحدهما الى الآخر بل لينتقل من انتفاء وجود التالي الى انتفاء وجود المقدم فيجوز استعمالها فيه (قوله فانها وضعت لتعليق العدم بالعدم) فيه مساهلة لانها وضعت لتعليق وجود مقدر لثان بوجود مقدر لأول في الزمان الماضي فيفهم منه انتفاؤهما معا على معنى أن سبب انتفاء الثاني هو انتفاء الاول في نفس الامر بناء على أن وجود الاول سبب لوجود الثاني فانتفى بانتفائه من غير أن يلاحظ هناك أن سبب العلم بانتفاء الاول والثاني ما ذا هو بل مبنى الكلام على أنهما معلومان للمخاطب بلا استدلال من أحدهما على الآخر ينكشف لك ذلك اذا تأملت في معنى قولك لو جئتني لأكرمتك هذا هو المشهور في اللغة وقد تستعمل في مقام الاستدلال فيفهم منها ارتباط وجود الثاني بوجود الاول مع انتفاء الثاني فيعلم منه انتفاء الاول وهذا المعنى يناسب الاول في الربط بين الوجودين لكنهما يؤخذان هناك معا مقدرين تقديرا محضا لا يجامع الوجود المحقق فيفهم انتفاؤهما تحقيقا مع السببية المذكورة وأما ههنا فقد اعتبر الربط بينهما وأن الثاني لازم للاول ومنتف في الواقع فيتوصل به الى العلم بانتفاء الاول فمآل المعنيين الى انتفائهما معا في الواقع لكنهما أخذا في الاول معلومين فلا يمكن الاستدلال بأحدهما على الآخر وفي الثاني على وجه يمكن فيه ذلك وهو على قلته مستعمل في اللغة يقال لو كان زيد في البلد لجاءنا فيعلم منه أنه ليس فيه ومنه قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وقوله (وأكثر استعمال الثاني وهو ما يستثنى فيه نقيض التالي أن يذكر الشرط بلفظة لو) اشارة الى استعمالها بالمعنى الثاني وقوله فانها وضعت لتعليق العدم بالعدم اشارة الى مناسبته للمعنى الاصلي المتعارف في استعمالاتهم وقد عبر عنه بلازمه كما حققناه وذكر بعضهم أن اللام ههنا ليست صلة للوضع اذ لو كانت موضوعة لتعليق عدم التالي بعدم المقدم امكان الاستثناء بالحقيقة لعين التالي لا لنقيضه بل هي للتعليل فانها موضوعة لتعليق وجود التالي بوجود المقدم اذا كانا مقدرين والغرض من هذا الوضع أن يستثنى فيه نقيض التالي لينتج نقيض المقدم فيلزم تعليق عدم المقدم بعدم التالي كما هو مقتضى الملازمة فانه المقصود من سياق قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا هذا هو المختار عند المصنف ودل كلام النحاة على أن الغرض من وضعها أن تستعمل لانتفاء اللازم لاجل انتفاء ملزومه فان من قال لو أكرمتني لأكرمتك أراد أن انتفاء اكرامه لانتفاء اكرام المخاطب لا عكسه والمراد بالآية انتفاء الفساد الناشئ عن تعدد الآلهة لاجل انتفائه وقال وقد تستعمل لو لمجرد الملازمة من غير أن يقصد عدم الملزوم بعدم اللازم أو عكسه كما في قوله عليه السلام لو لم يخف الله لم يعصه (قوله وهذا الثاني وهو المذكور بلو يسمى قياس الخلف)

فيه نقيض التالي أن يذكر الشرط بلفظة لو فانها وضعت لتعليق العدم بالعدم وهذا الثاني وهو المذكور بلو يسمى قياس الخلف وهو اثبات المطلوب بابطال نقيضه كما اذا قلنا لو ثبت نقيض النتيجة لثبت منضما الى مقدمة من القياس فلزم المحال واللازم منتف فلا يثبت * الضرب الثاني ما يكون بغير شرط ويسمى استثنائيا منفصلا

و يلزمه تعدد اللازم مع التنافي أي يلزمه التنافي بين أمرين وحينئذ يلزم من وجود هذا عدم ذاك ومن وجود ذاك عدم هذا اذ لولا ذلك
والفرض أنه لا لزوم صريحا لكان أحدهما لا يستلزم الآخر ولا عدمه فلا لزوم أصلا فلا استدلال لانه انما يكون بالملزوم على اللازم
كما تقرر ثم التنافي ان كان اثباتا ونفيا كان هناك تنافيان وفي كل تناف لازمان وذلك أربع نتائج يلزم باعتبار التنافي اثباتا أن
يكون وجود كل واحد منهما مستلزما لعدم الآخر فيلزم من استثناء كل واحد نقيض الآخر وباعتبار التنافي نفيا أن يكون عدم كل واحد منهما مستلزما لوجود الآخر فيلزم من استثناء نقيض كل واحد عين الآخر فيجيء اللوازم الاربعة مثاله العدد إما زوج وإما فرد لكنه زوج فليس بفرد لكنه فرد فليس بزوج لكنه ليس بزوج فهو فرد لكنه ليس بفرد فهو زوج وان كان التنافي اثباتا لا نفيا لزم الاولان أي من استثناء عين كل نقيض الآخر دون الاخيرين أي لا يلزم من استثناء نقيض كل عين الآخر وهو ظاهر مثاله الجسم اما جماد أو حيوان لكنه جماد فليس بحيوان لكنه حيوان فليس بجماد ولو قلت لكنه ليس بجماد فهو حيوان أو ليس بحيوان فهو جماد لم يكن لازما لجواز انتفائهما كما في الشجر وان كان التنافي نفيا لا اثباتا لزم الاخيران أي من استثناء نقيض كل عين الآخر دون الاولين أي لا يلزم من استثناء عين كل نقيض الآخر وهو ظاهر مثاله الجسم إما لا رجل أو لا امرأة اذ لا ينتفيان والا كان رجلا وامرأة لكن
يجتمعان كالشجر لكنه ليس بلا رجل فهو لا امرأة أو ليس بلا امرأة فهو لا رجل ولو قلت لكنه لا امرأة فليس لا رجل أو لا رجل فليس لا امرأة لم يصدق لاجتماعهما في الحجر قال (ويرد الاستثنائي الى الاقتراني بأن يجعل الملزوم وسطا)

ومعنا حملية صادقة وهي كل ب ا ينتج لو لم يصدق هذا صدق بعض ج ا وهو محال بداهة فصدق هذا حق وهذا قريب مما ذكرنا وهو معنى كلام الشارح وبالجملة لا ينبغي أن يتوهم أن قياس الخلف على رأي المصنف قياس استثنائي بسيط وكذا على رأي من قال انه قياس استثنائي من متصلة مقدمها نقيض المطلوب لان مراده ما ذكرنا (قوله و يلزمه تعدد اللازم مع التنافي) مثل هذا الكلام ينبغي أن يكون بيانا لشرط الانتاج أو لضبط النتائج لكن تعدد اللازم يأبى الاول والتنافي يأبى الثاني لان ظاهره التنافي بين اللوازم التي هي النتائج وهو ليس بلازم كما في قولنا العدد اما زوج أو فرد لكنه زوج فليس بفرد لكنه ليس بفرد فهو زوج اذ بين النتيجتين تلازم لا تناف فذهب بعض الشارحين الى أن معناه انه يلزمه تعدد أجزاء المنفصلة مع تنافيها فتسمى أجزاء المنفصلة لوازم لما أنها قد تكون نتائج القياس والنتائج لوازم ولا يخفى ضعف هذا الكلام وأنه ليس بلازم أن يراد التنافي بين اللوازم بل المراد أنه لا بد فيه من تناف بين أمرين هما جزء المنفصلة المستعملة في القياس الاستثنائي المنفصل على ما صرح به الشارح العلامة وحققه الشارح المحقق بما لا مزيد عليه وحاصله أن تعدد اللوازم اشارة الى النتيجة والتنافي الى شرط الانتاج ليتفرع عليه تعدد النتائج (قوله كما تقرر) من أن حقيقة البرهان وسط يستلزم المطلوب (قوله الجسم إما لا رجل) المذكور في نسخ المتن الخنثى الا أن البيان في الجسم أصح وأفصح (قوله بأن يجعل الملزوم وسطا) اشارة الى ما سبق من أنه لا بد في البرهان اقترانيا كان أو استثنائيا متصلا أو منفصلا من وسط مستلزم

ظاهر كلام المصنف أن الاستثنائي الذي يستثنى فيه نقيض التالي اذا كان مذكورا بلو يسمى قياس الخلف وتعريفه اياه باثبات الشيء بابطال نقيضه يتناول ما يكون قياسا بسيطا كذلك والجمهور على أن الخلف قياس مركب بأن يوضع المطلوب غير حق فيلزمه وضع نقيضه على أنه حق ويكون ملزوما للمحال فهنا قياسان أحدهما اقتراني شرطي هكذا لو لم يكن المطلوب حقا لكان نقيضه حقا ولو كان نقيضه حقا كان المحال ثابتا فينتج لو لم يكن المطلوب حقا لكان المحال ثابتا والملازمة الاولى بديهية وأما الثانية فربما تحتاج الى بيان بقياس واحد أو متعدد وثانيهما استثنائي وهو أن توضع تلك النتيجة ويستثنى نقيض تاليها فينتج أن المطلوب حق ومثل قولنا لو كان هذا انسانا لكان حيوانا لكنه ليس بحيوان فليس بانسان قياس مذكور بلو ولا يسمى خلفا عندهم وكذلك قولنا لو صدق نقيض المطلوب لصدق كذا والتالي باطل لا يكون قياس خلف لبساطته والجواب عن الاول أنه أراد أن الثاني وهو المذكور أكثره بلو يسمى قياس خلف لا مطلقا بل اذا كان اثبات شيء بابطال نقيضه واعتمد في ذلك على ما عقبه به من حده وما أوردتموه من المثال لا يندرج فيه اذ لم يؤخذ الموضوع هناك مقدما على أنه نقيض للشيء المطلوب بل على أنه ملزوم لتاليه المرفوع فيلزم ارتفاعه الذي هو بعينه ابطاله فيكون هو المطلوب لا وسيلة اليه وعن الثاني أن بعض الفضلاء المتأخرين اختار أن الخلف قياس استثنائي من متصلة مقدمها نقيض المطلوب وتاليها أمر محال يحتاج في بيان لزومه اياه الى قضية مسلمة فيكون قياسا بسيطا استثنائيا يستثنى فيه نقيض التالي فلعل المصنف وافقه في ذلك وعلى هذا فقول الشارح لو ثبت نقيض النتيجة الخ بيان لاستلزام نقيضها المحال أعني المتصلة وقوله واللازم محال بيان لبطلان تاليها وان أمكن أن يقال هو اشارة الى تركيبه من اقتراني واستثنائي على وجه آخر (قوله و يلزمه تعدد اللازم مع التنافي) أي يلزم

للمطلوب فيلزمه مقدمة لثبوت الملزوم وأخرى لبيان اللزوم فالمقدمة الاستثنائية القائلة بثبوت الملزوم تجعل صغرى والمقدمة القائلة ببيان اللزوم تجعل كبرى وهذا ما قال فى المنتهى و ردّ الاستثنائى الى الاقترانى بأن تجعل الثانية صغرى والاولى كبرى مثلا تقول فى ان كان هذا انسانا كان حيوانا لكنه انسان هذا انسان وكل انسان حيوان وفى لكنه ليس بحيوان هذا ليس بحيوان وكل ما ليس بحيوان ليس بانسان وفى قولنا العدد إما زوج أو فرد لكنه زوج هذا زوج ليس بفرد وفى لكنه ليس بفرد هذا ليس بفرد وكل ما ليس بفرد فهو زوج فالمراد بالملزوم ما يستلزم المطلوب لا ما هو المقدم فى المتصلة فالشارح المحقق أورد البيان فى المنفصلة على وجه يشعر بأن البيان فى المتصلة أظهر لكن ذكر فى بعض الشروح أن هذا فيما اذا أمكن جعل الملزوم محمولا على موضوع المقدم واللازم محمولا على الموضوع وأما فى مثل لو كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا فلابد من تعسف مثل أن يقال النهار يلزم طلوع الشمس وكل لازم لشئ فهو موجود عند وجوده فالنهار موجود عند طلوع الشمس وقد عرفت من تحقيق الشارح أن المراد بالمطلوب والوسط النفى والاثبات ففى لكن الشمس طالعة طلوع الشمس حاصل ومستلزم وجود النهار وفى لكن النهار ليس بموجود عدم وجود النهار حاصل ومستلزم عدم طلوع الشمس فقد جعل ثبوت الملزوم صغرى واللزوم وسطا وهو حقيقة الشكل الاول الاقترانى وان لم يتمكن من

الضرب الثانى التنافى بين أمرين هما جزء المنفصلة وأراد المنافاة العنادية على ما هو المتبادر منه لا الاتفاقية و يلزمه لاجل التنافى تعدد اللازم أى يكون هنالك بسببه لزومات ولوازم متعددة ومثل للزومات المتفرعة على التنافى وجودا وقوله اذ لولا ذلك معناه لولا التنافى المستلزم لتعدد الملزوم واللازم والفرض أنه لا لزوم صريحا والا فهو الضرب الاول لكان أحد الامرين لا يستلزم الآخر اعدم اللزوم بينهما صريحا ولا عدمه لعدم التنافى المقتضى لذلك وكذلك لا يستلزم عدم أحدهما عدم الآخر لعدم اللزوم بينهما صريحا ولا وجوده لعدم التنافى المقتضى اياه فلا لزوم أصلا فلا استدلال هنالك لانه انما يكون بالملزوم على اللازم كما تقرر سابقا وقد أشار بذلك إما الى أن الاستدلال بالانفصال راجع الى الاتصال واقتصر على أحد قسميه لان الآخر بالآخرة يؤل اليه و إما الى ما تقدم من أنه لابد فى الدليل من مستلزم للمطلوب والى ما تقرر فيه من وجوب المقدمتين لتنبئ احداهما عن اللزوم والاخرى عن ثبوت الملزوم فظهر أن لزوم التنافى باعتبار أنه شرط للانتاج وأن ذكر لزوم تعدد اللازم لاجل التنافى بيان لحكمة اشتراطه فيه وأن صلاحيته لذلك انما هى لاستلزامه اللزوم ولولاه لم يكن وسيلة الى الاستدلال فهو من تتمة الشرط المذكور وبطل ما توهم من أن حاصل تحقيق الشارح أن تعدد اللازم اشارة الى تعدد النتيجة والتنافى الى شرط الانتاج كيف وتعدد النتائج قد فصله فيما بعد بما لا حاجة معه الى هذا الاجمال (**قوله** القياسات الاقترانية غير الشكل الاول الخ) قد تقدم أن حقيقة البرهان ووجه الدلالة لا يوجد الا فى الشكل الاول فهو المنتج فى الحقيقة وهو السبب للعلم بالانتاج فمن ذلك وجب أن تكون الدلائل كلها مشتملة على هيئة الشكل الاول والا لم تنتج أصلا وقد بين اشتمال ما عداه من الاقترانيات على هيئته وكيفية ردها اليه فأراد أن يبين اشتمال الاستثنائيات على الاقترانى بل على الشكل الاول وكيفية ردها اليه (وطريقه أن يجعل الملزوم وسطا) ولابد فيه لما عرفت من أن الاستدلال انما يكون بالملزوم على اللازم (وثبوته) لموضوع المطلوب (صغرى واستلزامه) لمحموله (كبرى) مثاله من الاستثنائى المتصل الذى استثنى فيه عين المقدم أن يقال فى كلما كان هذا انسانا كان حيوانا لكنه انسان فهو حيوان هذا انسان وكل انسان حيوان فهذا حيوان ولو استثنى ههنا نقيض التالى يقال فى رده هذا ليس بحيوان وكل ما ليس بحيوان ليس بانسان فهذا ليس بانسان ولما كان رد القسم الاول ظاهرا ومثال القسم الثانى

أقول القياسات الاقترانية غير الشكل الاول علمت أنها ترد اليه فلنبين كيف يرد الاستثنائى الى الاقترانى وطريقه أن يجعل الملزوم وسطا وثبوته وهو الاستثنائى صغرى واستلزامه وهو المتصل كبرى مثاله من المنفصل الاثنان إما زوج أو فرد لكنه زوج فهو ليس بفرد فانه يتضمن انه كلما كان زوجا لم يكن فردا فتقول الاثنان زوج وكل زوج فهو ليس بفرد فالاثنان ليس بفرد وعليه فقس

قال (والاقتراني الى المنفصل بذكرمنافيه معه) أقول ردّ الاقتراني الى الاستثنائي أيضا فالى المتصل ظاهر بأن يجعل الوسط ملزوما للمطلوب وأما الى المنفصل فبأن تأخذ منافى الوسط وتذكره مع الوسط مثاله الاثنان زوج وكل زوج فهو ليس بفرد فمنافى الزوج الذى هو الوسط انما هو الفرد فتقول الاثنان إما زوج أو فرد لكنه زوج فهو ليس بفرد قال (والخطأ فى البرهان لمادّته وصورته فالاول يكون فى اللفظ للاشتراك أو فى حرف العطف مثل الخمسة زوج وفرد ونحوه حلو حامض وعكسه طبيب ماهر ولاستعمال المتباينة كالمترادفة كالسيف والصارم ويكون فى المعنى لالتباسها بالصادقة كالحكم على الجنس بحكم النوع وجميع ماذكر فى النقيضين وكجعل غير القطعى كالقطعى وكجعل العرضى كالذاتى وكجعل النتيجة مقدمة بتغيير ما ويسمى المصادرة ومنه المتضايفة وكل قياس دورى والثانى أن يخرج عن الاشكال) أقول الخطأ فى البرهان يكون لخطا مادّته ولخطا صورته القسم الاول وهو خطأ المادة يكون من جهة اللفظ ومن جهة المعنى أما اللفظ فلالتباس الكاذبة بالصادقة اذا كان اللفظ يحتملهما وهو قد يكون للاشتراك امافى أحد الجزأين

تلخيص العبارة فيه (قوله والاقترانى الى المنفصل) ان أريد الحكم جزئيا فظاهر وان أريد كليا ففى مثل العالم متغير وكل متغير حادث ليس بظاهر لان منافى المتغير هو اللامتغير واذا قلنا العالم اما متغير أو لامتغير فاستثناء أحد الجزأين أو نقيضه لا ينتج المطلوب اللهم الا أن يجعل مقابل الوسط نقيض الاكبر بأن يقال العالم إما متغير أو لا حادث لكنه متغير فليس بلا حادث وأما ماوقع فى بعض الشروح من رد قولنا الطواف صلاة وكل صلاة لا تصح بدون الوضوء الى قولنا الطواف إما فاسد بدون الوضوء وصحيح لكنه فاسد فلا يكون صحيحا فليس بمستقيم اذ لا تعرض فيه للوسط أصلا (قوله إما فى أحد الجزأين) يعنى جزأى القضية التى هى من المادة صرح بذلك تنبيها على أن قوله واما فى حرف العطف على هذا المحذوف لا على قوله فى

مذكورا فى صدر الكتاب اقتصر على ذكر المثال من المنفصل وهو راجع الى المتصل لما عرفت من استلزام التنافى تعددا للوازم ولذلك قال فانه يتضمن أنه كلما كان زوجا لم يكن فردا فالزوج هو الملزوم الذى يجعل وسطا فان قلت رد الاستثنائى متصلا كان أو منفصلا انما يتم بما ذكره اذا كان المقدم والتالى فى المتصلة والمنفصلة مشاركين فى الموضوع كما فى الامثلة المذكورة وإلا يشكل بقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فالنهار موجود و بقولنا إما أن تكون الشمس طالعة وإما أن يكون الليل موجودا لكن الشمس طالعة فليس الليل بموجود قلت أما الاول فيقال فى رده هكذا النهار لازم لطلوع الشمس الموجود وكل ماهو لازم لطلوع الشمس الموجود موجود ينتج النهار موجود وأما فى الثانى فيقال هكذا الليل مناف لطلوع الشمس الموجود وكل ماهو مناف لطلوع الشمس الموجود ليس بموجود ينتج الليل ليس بموجود والمراد بالملزوم أعم من أن يكون مذكورا صريحا أو ضمنا صرح بكونه ملزوما أولا ولابد فى الدليل من الملزوم للمطلوب الحاصل للمحكوم عليه كما تقدم الا أن ثبوت هذا الملزوم لموضوع المطلوب ليس مأخوذا من المقدمة الاستثنائية فقط لان استلزامه لمحموله مأخوذ من المتصلة كبرى وانما ذلك من الامثلة السابقة فان قيل فليحمل قول المصنف ويرد على القضية المهملة فلا يحتاج الى هذا التكلف بل الرد انما هو فيما ذكرناه كما اختاره بعض الشارحين أجيب بان ماسبق من المصنف يقتضى انحصار الدليل فى الشكل الاول فلابد من الرد وقد أومأ اليه الشارح بأن الاقترانيات قد ردت اليه فلنبين كيف يرد الاستثنائى اذ فيه اشارة الى أن الرد فى الاستثنائى على قياس الرد فى الاقترانى وقد علمت أنه لابد من اشتماله على الشكل الاول فكذا ههنا فان قلت لو كان انتاج الاستثنائى للاشتمال على هيئة الاول وجب أن لا يعلم انتاجه بدون الرد اليه قلت لا يجب ذلك اذ ربما كان ملاحظة العقل لهيئة الاول فيه بسهولة بحيث كما لا يشعر به لاحظها وربما لاحظها العقل بتصرف آخر غير الرد كما فى بيان الاشكال بالخلف بتوسط ملاحظة العقل هيئة الاول وقد عرفت أنه لا يجب فيما لاحظه العقل التمكن من التعبير هذا ما يقال فى توجيهه مع مراعاة ماسبق من الكلام وان كان فيه مافيه كله أومأ اليه (قوله يرد الاقترانى الى الاستثنائى) أما الرد الى المتصل فبأن يجعل الوسط ملزوما للمطلوب فيقال فى قولنا الوضوء عبادة وكل عبادة بنية ان كان الوضوء عبادة فهو بنية لكن الوضوء عبادة ينتج أنه بنية وهو ظاهر والبرهان واضح (قوله والخطأ فى البرهان) لما فرغ من بيان مادة البرهان وصورته أشار الى ما يتعلق بهما من الخلل ليحترز عنه فخطأ البرهان إما لخطا مادته و إما لخطا صورته اذ لو صحتا صح البرهان قطعا والقسم الاول أعنى خطأ المادة يكون من جهتين جهة اللفظ وجهة المعنى أما من جهة اللفظ فلالتباس القضية الكاذبة بالصادقة اذا كان ذلك الالتباس ناشئا من اللفظ بأن يكون اللفظ يحتملهما أى يحتمل الكاذبة والصادقة من حيث الدلالة (وهو) أعنى احتمال اللفظ للكاذبة والصادقة (قد يكون للاشتراك إما فى أحد الجزأين) سواء كان بحسب جوهره كالعين أو بحسب تصاريفه كالمختار فتقول

نحو هذا عين وهو يصدق باعتبار مفهوم لها وتريد بالعين مفهوما لها لا يصدق باعتباره وإما فى حرف العطف مثل الخمسة زوج وفرد وهو يصدق بأنه مجموع مركب منهما فيفهم منه أنه زوج وأنه فرد ومثله هذا حلو حامض فانه يصدق فى الجمع دون الافراد وعكسه هذا طبيب ماهر اذا كان ماهرا فى غير الطب طبيبا فانه يصدق فى الافراد دون الجمع وقد يكون لاستعمال المتباينة كالمترادفة نحو السيف والصارم فيغفل الذهن عما به الافتراق فيجرى اللفظين مجرى واحدا فيظن الوسط متحدا ولا يكون وأمّا المعنى فلالتباس الصادقة بالكاذبة أيضا وله أصناف * الاول الحكم على الجنس بحكم نوع منه مندرج تحته نحو هذا لون واللون سواد فيكون هذا سوادا وهذا سيال أصفر والسيال الاصفر مرة فهذا مرة ويسمى مثله ايهام العكس كأنه لما رأى ان كل مرة سيال أصفر ظن ان كل سيال أصفر مرة ومنه الحكم على المطلق بحكم المقيد بحال أو وقت هذه رقبة والرقبة مؤمنة وفى الاعشى هذا مبصر والمبصر مبصر بالليل * الثانى عدم مراعاة جميع ما ذكر فى التناقض من القوة والفعل والجزء والكل والزمان والمكان والشرط فانه اذا لم يراع التبست الصادقة بالكاذبة * الثالث جعل الاعتقاديات والحدسيات والتجربيات الناقصة والظنيات والوهميات

اللفظ على ما هو الظاهر ومعنى الاشتراك فى حرف العطف أنه قد يذكر ويراد أن كلا من المتبوع والتابع محمول وقد يذكر ويراد أن المحمول هو المجموع لا كل واحد (قوله فيظن الوسط متحدا) كما يقال هذا سيف وكل صارم من الحديد ولا اتحاد لان السيف اسم للذات والصارم باعتبار وصف القطع (قوله هذا لون واللون سواد) فان قيل هو خطأ من جهة الصورة لعدم كلية الكبرى قلنا المراد أن مثله يحمل

مثلا (هذا عين وهو صادق باعتبار مفهوم لها) أى للفظة العين (وتريد بالعين مفهوما لها لا يصدق) القول المذكور (باعتباره) فيقع الالتباس بين الصادقة والكاذبة بواسطة اللفظ فاذا استعمل هذا القول فى البرهان ويراد به المعنى الكاذب على توهم صدقه كان خطأ فى المادة (وإما فى حرف العطف) أى الاشتراك يكون فى حرف العطف (مثل الخمسة زوج وفرد وهو يصدق بأنه) أى العدد المخصوص الذى هو الخمسة (مجموع مركب من الزوج والفرد) لتركبه من الاثنين والثلاثة (فيفهم منه أنه زوج وأنه فرد) وهذا المعنى كاذب واللفظ يحتملهما فانه ان لوحظ انضمام الفرد الى الزوج أولا ثم حمل المجموع على الخمسة كان المفهوم هو المعنى الاول الصادق وان لوحظ حمل الزوج على الخمسة أولا ثم حمل الفرد عليها كان المفهوم المعنى الثانى الكاذب وأما أن حرف العطف مشترك بين هذين المعنيين فالظاهر أن المراد الاشتراك لغة ليتناول المشترك والمتواطئ بالقياس الى افراده بل الحقيقة والمجاز أيضا اذا اشتهر المجاز بحيث يقع الالتباس عند الاطلاق (قوله ومثله) أى مثل المذكور فى صدق المعنى اذا أريد حمل المجموع من حيث هو وكذبه اذا أريد حمل كل واحد مع حمل الآخر فان المز يصدق عليه أنه حلو حامض بمعنى أنه مجموع مركب منهما ولا يصدق عليه أنه حلو وأنه حامض ومنشأ احتمال اللفظ للمعنيين ما أشرنا اليه فانه ان ضم حامض مع حلو أولا ثم حمل المجموع كان المفهوم هو المعنى الاول وهو صادق وان حمل عليه الحلو أولا ثم ضم اليه حامض كان المفهوم المعنى الثانى وهو كاذب وعكس مثال الخمسة قولنا هذا طبيب ماهر اذا كان طبيبا غير ماهر فى الطب وماهرا فى الخياطة مثلا (فانه يصدق فى الافراد دون الجمع) يعنى إن أفرد كل واحد فى الحمل عن الآخر وأريد أنه طبيب وأنه ماهر كان صادقا وان جمع بينهما وحمل المجموع من حيث هو مجموع كذب فاللفظ يحتمل الصدق والكذب والسبب ما أشرنا اليه الا أنه فى الصدق عكس ما سبق من المثالين (قوله وقد يكون لاستعمال) أى وقد يكون احتمال اللفظ للكاذبة والصادقة بواسطة استعمال الالفاظ (المتباينة) الدالة على معان متغايرة (كالمترادفة كالسيف والصارم) فان الاول للذات مطلقا والثانى باعتبار كونه قطاعا (فيغفل الذهن عما به الافتراق فيجرى اللفظين مجرى واحدا) فيحمل أحدهما على ما يحمل عليه الآخر فيقع الخطأ كما يقال فى سيف غير قاطع انه صارم بناء على أنه سيف وكل صارم فانه كذا فالصغرى ههنا كاذبة قد التبست بالصادقة فان قولنا هذا سيف صادق وقد يتوهم أن قولنا هو صارم بمعناه فلفظ صارم يحتمل مفهومه ويحتمل معنى السيف لظن القائل ترادفهما وأما قول الشارح فيظن الوسط متحدا ولا يكون ففيه بحث لان الخطأ فى البرهان حينئذ من جهة الصورة لخروجه عن هيئة الأشكال ضرورة اعتبار تكرر الوسط فيها على ما سبق (قوله وأما المعنى) وأما الخطأ فى مادة البرهان من جهة المعنى (فلالتباس الصادقة بالكاذبة) كما أن الخطأ فيها من جهة اللفظ كان لالتباس الكاذبة بالصادقة فالخطأ فى مادة البرهان انما هو لالتباس الكاذبة بالصادقة فقط وذلك الالتباس إما من جهة اللفظ فهو القسم الاول أو من جهة المعنى فهو هذا القسم وله أصناف * الاول أن يحكم على الجنس بما هو حكم نوع منه على توهم انعكاس الموجبة الكلية كنفسها فيظن أن كل لون سواد لان كل سواد لون وأن كل سيال أصفر مرة لان كل مرة سيال أصفر ولهذا يسمى ايهام العكس (ومنه) أى ومن الحكم على الجنس بحكم نوع منه أو من ايهام العكس لان المطلق بالقياس الى المقيد بحال أو وقت

تارة على الخطافى المادة بأن تجعل اللام للاستغراق وتارة فى الصورة بأن تحمل على مجرد الجنسية (قوله
ممـاليس بقطعى) مبنى على أنه يجعـل الحدسـيات ظنية على ماسـبق وان جاز أن تكون الناقصة صفة
للتجربيات والحدسيات جميعا ويريد بالقطعى مالايحتمل النقيض أصلا عند الذاكر ولا بتشكيك المشكك
فيخرج عنه الاعتقاديات ويكون استعمـالها فى البرهان خطألوجوب أن تكون مقدماته قطعية لاظنية
ولااعتقادية كما مر (قوله وهذا غـير الذاتى والعرضى) لان المراد بهما ههنا ما يكون ايجابه وافادته للشئ
بالذات أولا بالذات (قوله جعل النتيجة مقدمة) فان قيل هـذا خطأ فى الصورة لان النتيجة حينئذ

كالجنس بالقياس الى نوعه فيقال فى رقبـة كفارة الظهار هذه رقبة فى كفارة وكل رقبة فى كفارة مؤمنة
فانه لما رأى أن كل رقبة فى كفارة قتل المؤمن خطأ رقبـة فى كفارة توهـم أن كل رقبة فى كفارة رقبـة
فى كفارة قتل الخطا فحكم على كل رقبة فى كفارة بحكم رقبة كفارة قتل الخطا فهذا الحكم أعنى وصف
الايمان ثابت لرقبة مقيدة بحال هى كونها كفارة قتل الخطا فأثبت للرقبـة مطلقا وكذا يقال فى الاعشى
هـذا مبصر وكل مبصر مبصر فى الليل فالمبصر فى الليل حكم ثابت للمبصر فى وقت الظلمة الغير الشديدة
وقد أثبت للمبصر مطلقا وكأنه توهـم ان كل مبصر مبصر فى الوقت المذكور لان كل مبصر فى هذا الوقت
مبصر * الثانى من الخطا المعنوى فى المادة ما يقع من جهة التباس الكاذبة بالصادقة لعدم مراعاة جميع
ماذكر فى التناقض فانه اذا لم يراع ربما ظن كون قضـية نقيضا القضية كاذبة فيظن كون الاولى صادقة
وهى كاذبة * الثالث من الخطأ المعنوى فى المادة التباس غـير القطعى بالقطعى فيجعـل الاعتقاديات
وغيرها ممـاليس بقطعى كالقطعى فيستعمل فى البرهان ويجرى مجرى القطعى مع كونها غير مطابقة للواقع
وهذا القسم من الخطا كثير فى العـلوم فان أكثر الناس يجعل المشهورات والاعتقادات المأخوذة تقليدا
كالقطعيات ويستعملها فى البراهين معتقدا الاصابة ولا يتخاص من ذلك الا المرتاض باستعمال المقدمات
القطعية الصرفة * الرابع من الخطا المعنوى جعل العرضى كالذاتى ففى المثال المذكور احدى المقدمتين
كاذبة لانه ان أريد أن السقمونيا مبرد بالذات فهو كاذب لان ايجابه للبرودة بالعرض كما ذكره لا ايجاب
أولىّ و بالذات وان أريد أنه مبرد فى الجملة أو بالعرض فالكبرى كاذبة اذ ليس كل مبرد مطلقا باردا بل المبرد
بالذات بارد وعلى التقديرين فقد جعل العرضى كالذاتى فان قلت أريد بالاول المبرد مطلقا وبالثانى المبرد
بالذات فلا خطأ أصلا قلت فلا يتكرر حينئذ الوسط ويكون الخطأ فى الصورة الا أن التمثيل على التقديرين
الاولين وليس الذاتى والعرضى بالمعنى السابق كما توهم اذ لا يتصور باعتباره خطأ فى البرهان فان قلت
اذا قلنا الناطق يصدق عليه حيوان وكل ما يصدق عليه الحيوان فهو مركب من الحيوان وغيره كان خطأ
لجعل الحيوان العارض لبعض ما صدق عليه كالذاتى له فان ما يصدق عليه الحيوان ويكون ذاتيا له فانه
يكون مركبا منه ومن غيره قلت هذا فى التحقيق من قبيل ايهام العكس اذ كل ما كان الحيوان جزأ له
يصدق عليه فيتوهم أن كل ما يصدق عليه يكون جزأ منه * (الخامس) من الخطا المعنوى (جعل النتيجة
مقدمة من مقدمتى البرهان بتغيير ما) وانما اعتبر التغيير بوجه مّا ليقع الالتباس (ويسمى مصادرة على
المطلوب مثل هـذا نقلة وكل نقلة حركة فهذا حركة) فالصغرى ههنا هى عين النتيجة قد بدل فيها الحركة بما
يرادفها ومنهـم من يجعـل المصادرة على المطلوب من قبيل الخطا فى الصورة قائلا ان الخطا فى الصورة إما
بحسب نسبة بعض المقدمات الى بعض وهو أن لا يكون على هيئة شكل منتج وإما بحسب نسبة المقدمات
الى النتيجة بأن لا يكون اللازم قولا غـير المقـدمات وهو المصادرة ومن جعلها من قبيل الخطا فى المادة
ينبغى أن لا يفسره بالتباس الكاذبة بالصادقة اذ ليس ههنا التباس الكاذبة بالصادقة اللهـم الا أن يريد
بالكاذبة ما ليس معلوم الصدق (ومن هذا القبيل) أى من قبيل جعل النتيجة مقدمة من مقدمتى الدليل
(الامور المتضايفة) فان أحد المتضايفين فى قوة الآخر فاذا جعل أحدهـما مقدمة من مقدمتى برهان

ممـاليس بقطـعى كالقطعى
واجراؤها مجراه وذلك كثير
* الرابع جعـل العرضى
كالذاتى نحو السقمونيا مبرد
وكل مبرد بارد فان السقمونيا
مبرد لا بالذات أى لا يوجب
ذلك ايجابا أوليا بل بالعرض
لانه يسهل الصفراء وانتقاصها
عن البـدن يوجب برودته
وانما البارد هو المبرد بالذات
وهذا غير الذاتى والعرضى
بالمعنى المتقدم * الخـامس
جعل النتيجة مقـدمة من
مقدمتى البرهان بتغيير مّا
ويسمى مصادرة على المطلوب
مثل هذا نقلة وكل نقلة حركة
فهذا حركة ومن هذا القبيل
الامور المتضايفة

الآخر

لاتكون قولا آخر فلا يكون قياسا فانما هو قول آخر نظرا الى ظاهر اللفظ (قوله لا بالقوة ولا بالفعل)

الآخر كان يجعل النتيجة مقدمة من برهانها (مثل هذا ابن لانه ذوأب وكل ذي أب ابن) لان الصغرى في قوة النتيجة (و) من هذا القبيل أيضا (كل قياس دوري وهو ما يتوقف ثبوت احدى مقدمتيه على ثبوت النتيجة) اما (بمرتبة أو بمراتب) وهو ظاهر *القسم الثاني من الخطا في البرهان ما يكون بحسب الصورة وهو أن يكون خارجا عن الأشكال وذلك إما بأن لا يكون على تأليف الاشكال المذكورة لا بالفعل ولا بالقوة وإما بأن يفقد شرط من شروط الانتاج كما تقدم بيانه والله أعلم

﴿مبادي اللغة﴾ (قوله من لطف الله تعالى) يعني من لطف الله سبحانه (بعباده احداث الموضوعات اللغوية فانه) أي الله والفاء لتفصيل ما قبلها اذ من حقه أن يعقب الاجمال (لما علم حاجة الناس الى تعريف بعضهم بعضا) واعلامهم اياهم (ما في أنفسهم) وضمائرهم (من أمر معاشهم للمعاملات والمشاركات) وذلك لان الانسان الواحد لا يستقل بمؤنته في معيشته لاحتياجه في بقائه الى ما كل وملبس ومسكن صناعية ولا تكفيه الامور الطبيعية للطف مزاجه وقربه من الاعتدال الحقيقي بخلاف سائر الحيوانات ثم ان تحصيلها بالصناعة لا يتم الا بمعاونة من أبناء نوعه ومشاركة معهم ومعاملة بينهم ليشتغل كل واحد أو جماعة متعاونون ببعضها فيحصلون منه ما يكفيهم ويفضل منهم ويتعاملون بأن يعطي هذا الذي ما فضل عنه ويأخذ منه ما يحتاج اليه مما حصله ذلك الآخر زائدا على كفايته فينتظم أمر المعاش ولا شك أن المشاركة والمعاملة يحتاجان الى أن يعلم بعضهم بعضا ما في ضمائرهم من الحوائج المتعلقة بأمر المعاش (قوله وأمر معادهم لافادة المعرفة والاحكام) أي الناس محتاجون الى تعريف بعضهم بعضا ما في أنفسهم من أمر معادهم لافادة معرفة الصانع جل جلاله بصفات ذاته وأفعاله المتعلقة بالدنيا كارسال الرسل وانزال الكتب أو بالعقبى كحشر الاجساد ورد الارواح اليها وما يتبعه من الثواب والعقاب ولافادة الاحكام الشرعية المتعلقة بأفعالهم وذلك لان الانسان مخلوق لمعرفة الباري سبحانه وعبادته ومكلف بهما ليسعد في معاشه ومعاده ثم ان المعرفة لا تتم الا بمقدمات نظرية مستندة الى قضايا ضرورية يتوسل بها الى المطالب والعبادة لا تحصل الا بمعرفة الاحكام المستندة الى دلائلها والانسان الواحد لا يستبد بتحصيل هذه المعارف المتعلقة بالمطلوبين بل يحتاج فيه الى معين له من نوعه يساعده على تحصيل مرامه ولا تتصور هذه المساعدة الا بما ذكرنا من الاعلام (قوله أقدرهم) يعني لما علم الله سبحانه احتياج الناس في تحصيل السعادة الدنيوية والدينية الى إعلام ما في الضمائر من أمري المعاش والمعاد أقدرهم (على الصوت وتقطيعه) قطعا مختلفة هي الحروف بآلات معدة لذلك من الحنجرة والعضلات والشفة وتركيبها (على وجه يدل على ما في النفس) من المعاني المتكثرة اما بوضعها أو وضع تراكيبها الواقعة على أنحاء شتى بازائها سواء كان ذلك الوضع من الله أو من الناس فيحصل المطلوب (بسهولة لان الصوت كيفية عارضة للنفس الضروري) الممتد من قبل الطبيعة دون تكلف اختياري كما أن

(١) (قوله ليسعد في معاشه ومعاده) من تأمل فيما ذكر من البيان المتعلق بالاعلام يظهر عليه أن الانسب بهذا المقام أن يقال وأمر معادهم للمعرفة ولانه قد ذكر بعد المعاش شيئين ينتظم بهما أمره وهما محوجان الى أن يعلم بعضهم بعضا ما في ضمائرهم من الحوائج المتعلقة بذلك الامر والواقع على طبقه ووزانه بالنظر الى تقريره أن يذكر بعد المعاد أيضا شيآن بهما ينتظم أمره وهما المعرفة والعبادة المطلوبتان لوافقتان بالنسبة الى ذلك الانتظام في مرتبة واحدة وهما يحتاجان الى اعلام الامور التي يتحققان بها من جملتها معرفة الاحكام فيكون ذكر المطلوبين بعد الذكر وذكر مقدماتهما ما قبله ويحصل الانتظام (قوله لان الصوت كيفية عارضة للنفس) أي الصوت الذي أقدرهم الله عليه ليحصل ما يحتاجون اليه

مثل هذا ابن لانه ذوأب وكل ذي أب ابن وكل قياس دوري وهو ما يتوقف ثبوت احدى مقدمتيه على ثبوت النتيجة بمرتبة أو بمراتب * القسم الثاني وهو خطأ الصورة يكون بالخروج عن الأشكال بأن لا يكون على تأليف الاشكال المذكورة لا بالقوة ولا بالفعل أو يكون ويفقد شرط من شروط الانتاج كما تقدم قال

﴿مبادي اللغة﴾

(ومن لطف الله تعالى احداث الموضوعات اللغوية فالتكلم على حدها وأقسامها وابتداء وضعها وطريق معرفتها * الحد كل لفظ وضع لمعنى) أقول من لطف الله تعالى احداث الموضوعات اللغوية فانه لما علم حاجة الناس الى تعريف بعضهم بعضا ما في أنفسهم من أمر معاشهم للمعاملات والمشاركات وأمر معادهم لافادة المعرفة والاحكام أقدرهم على الصوت وتقطيعه على وجه يدل على ما في النفس بسهولة لانه كيفية للنفس الضروري نخفت المؤنة وعمت الفائدة لتناولها

(١) هذا أول ما كتبه الشيخ الهروي على حاشية السيد بعد أن انقطعت كتابته أثناء القسم المنطقي فليعلم كتبه مصححه

للموجود والمعدوم والمحسوس والمعقول ووجودها مع الحاجة وانقضائها مع انقضائها وفيه من اللطف ما لا يخفى فلنتكلم على حدها وأقسامها وابتداء وضعها وطريق معرفتها لان التفكر في ألطاف الله تعالى شكر على أن الحاجة ماسة في هذا الفن اليه لما مر في العربية * أما حدها فكل لفظ وضع لمعنى ولفظ الكل لا يذكر في الحد لانه للماهية من حيث هى هى ولا يدخل فيها عموم ولانه يجب صدقه على كل فرد ولا يصدق بصفة العموم وقد ذكره إما للاشعار بأنه لا يختص بقوم دون قوم وإما لانه يحد الموضوعات اللغوية بصفة العموم فوجب اعتبارها فيه فكأنه قال

اشارة الى أن ما يمكن رده الى شئ من الاشكال أو كان قد حذف فيه احدى المقدمتين لا يكون خطأ
﴿الكلام في المبادى اللغوية﴾ (قوله لان التفكر) بيان لترتب هذا الكلام على قوله ومن لطف الله
لكن لا يخفى أنه مرتب على ما دل عليه الكلام من الاحتياج الى التعرض للمبادى اللغوية على ما أشار اليه
بقوله (على أن الحاجة ماسة في هذا الفن اليه) أى الى التكلم على هذه الامور (لما مر في) بيان استمداد
هذا الفن من (العربية) (قوله ولفظ الكل) ايراد لفظ الكل في المحدود فاسد من جهة أن الحد للماهية
لا للافراد وفي الحد فاسد من جهة أنه لا يصدق على شئ من الافراد والشارح علل عدم ذكرها في الحد
بوجهين تنبيها على أن الحد نفس المحدود في الحقيقة فلا يذكر ما يدل على الأفراد لا في الحد ولا في المحدود
(قوله فكأنه قال) يعنى أن ما ذكر تعريف لفظى للمحكوم عليه في قولنا الموضوعات اللغوية توقيفية مثلا
فان معناه أن كل لفظ موضوع فهو توقيفي لكن الظاهر من صيغة الجمع المعرف باللام تعلق الحكم
بالمجموع أو بكل جمع من الجموع ومن قولنا كل لفظ تعلقه بكل واحد من الافراد على ما ذهب اليه من

الحروف كيفيات عارضة للصوت يصير بها قطعا لخفت مؤنة الاعلام بها وعمت الفائدة لتناول
الموضوعات اللغوية المأخوذة من القطع الصوتية (للموجود) حاضرا كان أو غائبا (والمعدوم) ممتنعا كان
أو ممكنا (والمحسوس والمعقول ووجودها) عطف على قوله لتناولها أى وجود الموضوعات (مع الحاجة)
أى وقت عرضت (وانقضائها مع انقضاء الحاجة) بخلاف الكتابة لاحتياجها الى أدوات
يتعسر حضورها في جميع الاوقات وبقائها مع انقضاء الحاجة فربما يطلع على المراد من لا يراد اطلاعه
عليه وبخلاف الاشارة لاختصاصها بالموجودات المحسوسة الحاضرة فلا تتم فائدتها وكذا سائر
الافعال الاختيارية فانه لا شئ منها يتناول جميع المعانى (وفيه) أى وفي احداث الموضوعات اللغوية
(من اللطف ما لا يخفى) على المتدبر اذ بها يتوصل الى انتظام الاحوال في الاولى والاخرى (قوله لان
التفكر) توجيه لقول المصنف فلنتكلم بالفاء يعنى اذا كان احداثها من لطف الله وانعامه فلنتكلم
على حدها وأقسامها وطريق معرفتها وابتداء وضعها لان التكلم عليها يستلزم التفكر فيها والتفكر
في ألطاف الله تعالى والتكلم بها شكر فالتكلم المستلزم للتفكر بل الامر به حثا وتحريضا متفرع على
كون احداثها من نعم الله تعالى (قوله على أن الحاجة) أى فلنتكلم لان التفكر في ألطاف الله تعالى
شكر مع أن الحاجة ماسة في هذا الفن الى التكلم في هذه الامور (لما مر في) بيان استمداده من (العربية)
(قوله ولفظ الكل) لفظ الكل يفيد العموم والاستغراق فلا يذكر في الحد لانه للماهية من حيث هى هى
ولا يدخل في الماهية من حيث هى عموم واستغراق ولان الحد يجب صدقه وحمله على كل فرد من
أفراد المحدود من حيث هو فرد له ولا يصدق الحد بصفة العموم على كل فرد وقد ذكر المصنف لفظ كل
ههنا لانه لا يحد الموضوع اللغوى بل يحد الموضوعات اللغوية بصفة العموم والاستغراق فوجب اعتبار
صفة العموم (فيه) أى في الحد وفي بعض النسخ فيها فالضمير للموضوعات والمعنى في حدها وانما عرف

من الاعلامات (١) فان قلت يفهم من قوله ان الحروف كيفيات عارضة للصوت بها يصير قطعا أن ملفوظا
هو المفرد وملفوظا به هو التلفظ المتعلق بما يصدق عليه كلمة واحدة وهذا هو المفرد بعينه ولا فساد فيه
(قوله والتفكر في ألطاف الله تعالى والتكلم بها شكر) أى التفكر فيها والتكلم بها من حيث انها
ألطاف الله تعالى شكر فان التفكر والتكلم لو كان مجردا عن تلك الحيثية لم يكن شكرا كالتفكر في
خلق السموات ودقائقها مجردا عن اثبات ذلك الخلق الى الله تعالى فانه لا يكون ذلك التفكر شكر الله
تعالى ولا يكون هذا المتفكر شاكرا فيجب اعتبار الحيثية في الكلام فكأنه قال فلنتكلم على حدها
وأقسامها من حيث انها من ألطاف الله تعالى (قوله ولا يدخل في الماهية من حيث هى عموم واستغراق)

(١) قوله فان قلت الخ كذا في الاصل وتأمل هذه العبارة فانها لا تخلو من سقط وتحريف كتبه مصححه

قال ان استغراق المفرد أشمل فيجوز أن يكون هذا معنى قوله (وان كان بين ظاهريهما فرق) لكن لافرق فى التحقيق لما أن الحكم فى الجمع أيضا على كل فرد من الافراد على ما شهد به تتبع موارد الاستعمال واطباق أئمة التفسير والاصول والنحو وقد أشبعنا الكلام فيه فى شرح التلخيص ويجوز أن يكون وجه الفرق أنه يعتبر فى عموم الجمع المحلى باللام الهيئة الاجتماعية بخلاف عموم كل الافرادى (قوله اللفظ بكلمة واحدة) ذهب الشارحون الى أن معناه اللفظ بشرط أن يكون كلمة واحدة بمعنى أنه لا يشتمل على لفظين موضوعين ولا يخفى أن ذكر اللفظ مستدرك وزاد الشارح العلامة أن اللام فى اللفظ للعهد أى اللفظ الموضوع اللغوى والاستدراك فيه أكثر وتأويل الشارح المحقق أقرب لفظا وان كان الاستدراك بحاله مع اقتضائه أن يكون هناك ملفوظ وملفوظ به وليس كذلك ويرد على كل منهما أنه ان أريد الكلمة اللغوية على ما يشمل الكلام والزائد على حرف واحد وان كان مهملا على ما صرح به فى المنتهى لم يطرد وان أريد الكلمة النحوية التى هى اللفظ الموضوع المفرد كان دورا وغاية ما يمكن أن يقال انه تفسير لفظى لمن يعرف مفهوم الكلمة ولا يعرف أن اللفظ المفرد بازاء أى معنى وضع (قوله يدل فيه) ذهب الشارحون الى أن الضمير للمعنى أى ليس له جزء يدل على شئ فى ذلك المعنى ولا يخفى بعده وحسن ما ذهب اليه المحقق من أن جعل الضمير لما وضع أعنى اللفظ بمعنى أنه لا جزء له يدل على شئ حال كونه جزأ من ذلك اللفظ وان جاز أن يدل فى حال آخر ولا خفاء فى أن المراد الدلالة الوضعية والا فالحروف المفرد دلالة عقلية فى الجملة (قوله فنحو عبد الله) يعنى أن العلم المنقول من المركب الاضافى أو المزجى أو الاسنادى

الموضوعات اللغوية لانه قد تجرى الاحكام عليها كما يقال الموضوعات اللغوية كذا وكذا فيحتاج الى معرفتها فكأنه قال معنى قولنا الموضوعات اللغوية كذا وكذا أن كل لفظ وضع لمعنى كذا (قوله وان كان بين ظاهريهما) أى ظاهرى المحدود الذى هو الموضوعات والحد الذى هو كل لفظ (فرق) فى العموم والاستغراق (ستعرفه) فيما بعد وهو أن الجمع المعرف باللام يستغرق جميع الافراد بلا تفصيل بخلاف لفظ كل مضافا الى نكرة فانه يفيد الاستغراق التفصيلى ولهذا لو قال للرجال عندى درهم لزمه درهم واحد ولو قال لكل رجل عندى درهم لزمه دراهم بعدتهم وانما قال بين ظاهريهما لان المتبادر من كل منهما ما ذكر فى معناه وان جاز ارادة المعنى الآخر منه فلا يصح تعريف الموضوعات بكل لفظ الا بارتكاب التأويل فى أحدهما وقد وقع فى بعض النسخ هكذا (وقد ذكره إما للاشعار بأنه لا يختص بقوم دون قوم أو بأنه لا يعنى به جميع ما يتكلم به قوم كما تبادر حين يقال فلان يعرف لغة العرب لانه عرف طار بل يقال لكل لفظة هذه لغة بنى تميم مثلا وإما لانه يحد الموضوعات اللغوية الخ) وحاصله أن الحد إما للموضوع اللغوى وذكر لفظ كل للاشعار بأن الحد والمحدود لا يختص بقوم دون قوم يعنى لو قال لفظ وضع لمعنى لربما توهم أن هذا الحد انما هو للموضوع اللغوى العربى فلما قال كل لفظ اندفع أو للاشعار بأن المصنف لا يعنى بالمحدود الذى هو الموضوع اللغوى بل اللغة جميع ما يتكلم به قوم كما يتبادر الى الفهم فانه اذا قيل فلان يعرف لغة العرب يفهم منها الجميع عرفا وانما لا يعنى به ذلك لانه عرف طار وأما بحسب أصل المعنى فاللغة تطلق على كل لفظة موضوعة فيقال هذه اللفظة لغة بنى تميم مثلا وإما للموضوعات اللغوية الخ وكأن هذه الزيادة كانت فى الاصل وضرب عليها لما فيها من التعسف الظاهر (قوله الموضوعات اللغوية تنقسم الى مفرد ومركب) ويريد انقسام الكل الى أجزائه ودليل الانحصار يعرف من مفهوميهما (قوله أى الملفوظ) ظاهر تعريف المصنف للمفرد يقتضى أن المفرد هو التلفظ بكلمة واحدة وليس بصحيح

تفصيل المقام أن لفظ الموضوعات اللغوية المذكورة فى مقام التعريف يجوز أن يراد منه مفهوم المفرد الذى هو الموضوع اللغوى والتعبير بلفظ الجمع لنكتة ومثل ذلك واقع فى التعريفات والوجهان

معنى قولنا الموضوعات اللغوية كذا وكذا أن كل لفظ وضع لمعنى كذا وكذا وان كان بين ظاهريهما فرق ستعرفه قال (أقسامها مفرد ومركب فالمفرد اللفظ بكلمة واحدة وقيل ما وضع لمعنى ولا جزء له يدل فيه والمركب بخلافه فيهما فنحو بعلبك مركب على الاول لا الثانى ونحو يضرب بالعكس ويلزمهم أن نحو ضارب ومخرج مما لا ينحصر مركب) أقول الموضوعات اللغوية تنقسم الى مفرد ومركب فالمفرد اللفظ بكلمة واحدة أى الملفوظ الذى لفظ فيه بكلمة واحدة ومعنى الوحدة معلوم عرفا وقال المنطقيون ما وضع لمعنى وليس له جزء يدل فيه أى يدل على شئ حين هو جزؤه وداخل فيه فنحو عبد الله و بعلبك وتأبط شرا أعلاما مركب على الأول لكونه أكثر من كلمة مفرد على الثانى اذ أجزاؤه لا تدل فيه وان دلت مفردة أو فى وضع آخر

مركب على التفسير الاول لانه ليس لفظا بكلمة واحدة بل بكلمتين لان الاجزاء منها ألفاظ موضوعة تعد في العرف كلمات ولهذا قالوا المركبات كل اسم من كلمتين ليس بينهما نسبة وكأن المراد بالكلمة الواحدة ما لا يكون أجزاؤه كلمات لا حال كونها أجزاء ولا قبل ذلك لكنه يشكل بما أطبق عليه النحاة من أنه اسم وكل اسم كلمة وكل كلمة مفرد والجواب أن المفرد المأخوذ في تعريف الكلمة غير المفرد بهذا المعنى وأما على التفسير الثاني فمثل هذه المركبات مفرد لعدم دلالة أجزائها على شئ حال كونها أجزاء أما اذا اشترط في الدلالة القصد والارادة فظاهر وأما اذا لم يشترط فلعدم فهم المعاني الاصلية عند القرينة الدالة على أنها مستعملة في المعاني العلمية للقطع بأن عبد في عبد الله بمنزلة إن من انسان ولا قائل فيه بالتركيب ودلالة ان على الشرط نعم انها تدل حالة الانفراد وعدم جعلها أجزاء من الاسماء الاعلام ولا خفاء في أن ذلك موضع آخر البتة فجعل قوله أو في وضع آخر قسيما لقوله مفردة ليس على ما ينبغي اللهم الا أن يراد وضع آخر لذلك المركب بحيث تدل فيه الاجزاء وان لم تكن مفردة لكن لا يخفى أن قوله أو في وضع آخر مغن عن قوله مفردة (قوله ونحو يضرب وأخوانه بالعكس) فعند النحويين لا يمتنع دلالة جزء الكلمة الواحدة على شئ في الجملة ثم فيما ذكر الشارح اشارة الى أنه لا فرق في هذا المعنى بين المضارع الغائب وغيره على ما توهمه ابن سينا فان قيل حرف المضارعة علامة على أن في الفعل ضميرا يدل على المتكلم ونحوه لا أن الحرف يدل على المتكلم مثلا والفعل مع الضمير مركب بالاتفاق قلنا كونها علامة

فانه اللفظ الذي هو كلمة واحدة لا التلفظ بها فافسره بأن اللفظ بمعنى الملفوظ وفسر الملفوظ بالذي لفظ ليظهر تعلق حرف الجر به فالمفرد هو الذي لفظ بكلمة واحدة أي صار هو ملفوظا بلفظ كلمة واحدة ومآله أنه لفظ هو كلمة واحدة فان ما يصير ملفوظا بلفظ كلمة واحدة لابد أن يكون كلمة واحدة والمراد من الكلمة هي اللغوية (ومعنى الوحدة) التي ضمت الى الكلمة (معلوم عرفا) فان ضرب مثلا كلمة واحدة في عرف اللغة بخلاف ضرب زيد فلا حاجة الى تفسير الكلمة الواحدة لغة بما لم يشتمل على لفظين موضوعين ولا خفاء في اعتبار قيد الوضع في تعريف المفرد وان لم يصرح به اعتمادا على ما علم من كونه قسما

المذكوران في مقام التعليل يكونان باعتبار هذا المفهوم من غير اعتبار الجهة بحسب المعنى يشعر بذلك قوله فيما بعد لانه لا يحد الموضوع اللغوي واعترض على قوله لانه للماهية من حيث هي (١) فهذا ينافي قوله يحد الموضوعات اللغوية بصفة العموم اذ يفهم منه أن الحد قد يكون لغير الماهية من حيث هي وان أريد أن بعض أفراد الحد كذلك فلا ينطبق على الدعوى لان المدعى أن لفظ كل لا يذكر في شئ من الحدود وأجيب بأن المراد هو الاول وهو موافق لقوله ولأن الحد يجب صدقه على كل واحد وقوله بل يحد الموضوعات اللغوية محمول على المسامحة يعني أن الموضوعات اللغوية بصفة العموم محدودة بحسب الظاهر فوجب اعتبار العموم في الحد أيضا ليحصل توافق الحد والمحدود بحسب الظاهر (٢) لا الحقيقة يكون هناك محدود هي الماهية من حيث هي وحد عار عن اعتبار العموم فان قلت قوله ولا يدخل في الماهية من حيث هي عموم واستغراق ليس على ما ينبغي لان عدم دخول شئ في الحدود لا يقتضي عدم ذكره في الحد كما في التعريفات بالامور الخارجة عن المحدود اذ الحد بمعنى المعرف عندهم قلت العموم والاستغراق لو كان داخلا في المحدود كما ذكر في توجيه ايراد لفظ كل في الحد لكان لذكره في الحد وجه والا ليس حاله مثل حال سائر الامور الخارجة عن المحدود التي بها يصح قيل هذا الوجه أعني قوله لانه للماهية من حيث هي مختص بما اذا حمل الحد على الحد الحقيقي والوجه الثاني مذكور للحد بالمعنى الاعم (قوله صار هو ملفوظا بتلفظ كلمة واحدة) فاندفع ما يقال من أنه يقتضي أن يكون ملفوظا به لكن هذا القائل يريد أنه يلزم أن يكون ملفوظ هو المفرد وملفوظ به يغاير ذلك المعنى والكلمة الواحدة فان الفساد

يلزم

ونحو يضرب وأخوانه بالعكس أي مفرد على الاول

(١) تأمل هذا المقام الى آخر القولة وحرر العبارة فلعلها لا تخلو من سقط وتحريف اهـ مصححه

ليس الا بالوضع وكفى بهذا دلالة (قوله والمنطقيون يلزمهم) يعنى أن هذا الازم عليهم وان لم يقولوا به ولذا خص الالزام بذلك دون ضرب ونحوه لانهم ربما يلتزمون كونه مركبا حتى ذهب بعضهم الى أنه لا فعل فى لغة العرب بل كل ذلك مركبات والجمهور اعتذروا عن مثل هذا الالزام بأن المراد بالاجزاء ألفاظ أو حروف أو مقاطع مسموعة مترتبة متقدم بعضها على بعض والمادة مع الهيئة ليست كذلك فدفعه الشارح بأنه ارادة ما لا يفهم من اللفظ ولا نعنى بفساد الحد سوى هذا واقتصر على ذكر اللفظ لشموله الحرف والمقطع لانه حرف مع حركة أو حرفان ثانيهما ساكن على ما صرح به ابن سينا فى الموسيقى والفارابى فى كتاب الالفاظ والحروف لكنهم أرادوا بالحرف ما لا حركة معه وباللفظ ما فيه تركيب فوق المقطع ولا يخفى أن اعتذارهم انما هو فى المادة مع الهيئة لا فى المادة وما ينضم اليها من الحروف والحركات فانها ربما تكون مترتبة وكأنه أشار الى أن الهيئة ليست شيأ غير الحروف والحركات المنضمة الى المادة وهى

للموضوعات اللغوية فلا ينتقض بالمهملات على أنا لا نسلم أن المهمل تطلق عليه الكلمة فى عرف اللغة وقال المنطقيون المفرد ما وضع أى لفظ وضع لمعنى وليس لذلك اللفظ جزء يدل فيه أى يدل ذلك الجزء على شئ حين هو جزء داخل فيه والمركب بخلاف المفرد بحسب التعريفين فهو على الاول اللفظ بأكثر من كلمة واحدة ومحصله كما عرفت لفظ هو أكثر من كلمة واحدة وسيصرح به الشارح وعلى الثانى هو ما وضع لمعنى وله جزء يدل فيه ولم يتعرض للمركب فى الشرح لظهوره (فنحو عبد الله) من التراكيب الاضافية (وبعلبك) من المركبات المزجية (وتأبط شرا) مما يشتمل على النسب الجملية حال كونها (أعلاما مركب على التعريف (الاول لكونه) أى لكون مثل هذه الامور المذكورة (أكثر من كلمة) واحدة (مفرد على) التعريف (الثانى اذ أجزاؤه لا تدل فيه) أى حين هى أجزاؤه وداخلة فيه على شئ أصلا (وان دلت) تلك الاجزاء (مفردة) أى حال انفراد بعضها عن بعض فان هذه الدلالة ليست حين هى أجزاء له أو ان دلت تلك الاجزاء مجتمعة أى حال اجتماع بعضها مع بعض لكن بحسب وضع آخر غير وضع العلمية فان هذه الدلالة ليست من حيث هى أجزاء له أيضا (قوله اذ يعد حرف المضارعة مع ما بعده كلمة واحدة) أى عرفا (قوله مما لا ينحصر) أى من الاسماء بل الالفاظ المشتقة (فان جوهر الكلمة) أعنى حروفها الاصول المأخوذة من المشتق منه التى تسمى مادة الكلمة (جزء منه) أى من نحو ضارب (ويدل فيه) على معنى المشتق منه (وما ضم اليه) أى الى الجوهر (من الحروف) الزائدة (والحركات) على الوجه المخصوص التى تسمى صورة الكلمة (جزء آخر ويدل فيه) على معنى آخر ينضم الى معنى المشتق منه فان لفظ ضارب مثلا يدل بجوهره على الضرب وبصورته على ذات ما اتصفت به والتزام كون أمثال ضارب مركبا بعيد (قوله اللهم) اشارة الى ما ذكروه من أن المراد بالاجزاء ألفاظ مترتبة

يلزم على هذا التقدير واذا قيل هنا تقدير مضاف أى صار ملفوظا بتلفظ كلمة واحدة اندفع الفساد اذ الازم القول بأن فهم كل واحد من الجزأين بعينه فهم الكل لان لكل واحد من الجزأين حصولا مغايرا بالذات لحصول الجزء الآخر (قوله على أنا لا نسلم أن المهمل الخ) على تقدير عدم اطلاق الكلم فى عرف اللغة على المهمل يجب أن يقال فى تفسير الكلمة الواحدة بما لم يشتمل على لفظين موضوعين أى لفظ موضوع لم يشتمل على لفظين موضوعين ليخرج عن تفسير الكلمة أيضا الالفاظ المهملة (قوله ليست من حيث هى أجزاء له) أى أجزاء لهذا اللفظ بحسب ذلك الوضع فيجوز عند الله له أجزاء دالة على ذلك لكن ليس له جزء دال من حيث هو جزء له أى بحسب وضع مخصوص وان اعتبر الوضع التركيبى يصدق أن له جزأ دالا من حيث هو جزء له أى بحسب وضع مخصوص آخر (قوله من الحروف الزائدة والحركات) الاسم الذى هو مثل ضارب ومخرج له مادة هى حروفها الأصول وأمور زائدة هى الحروف الزائدة والحركات وتقدم البعض وتأخر البعض والسكون فان كانت الصورة هى المجموع المركب من تلك الامور فلا نسلم أنها لفظ

اذ يعد حرف المضارعة مع ما بعده كلمة واحدة مركب على الثانى لان حروف المضارعة جزء لها وتدل فيه على المتكلم ونحوه والمنطقيون يلزمهم أن نحو ضارب ومخرج وسكران مما لا ينحصر مركب لان جوهر الكلمة جزء منه ويدل فيه وما ضم اليه من الحروف والحركات جزء آخر ويدل فيه اللهم الا أن

يريدوا الاجزاء التى هى الفاظ مترتبة وفيه تمحل ولا يشعر به الحد فيفسد قال (وينقسم المفرد الى اسم وفعل وحرف) أقول اللفظ المفرد ينقسم الى اسم وفعل وحرف ووجه الحصر مشهور وهو أنه اما أن يستقل بالمفهومية أولا الثانى الحرف والاول إما ان يدل بهيئته على أحد الازمنة الثلاثة أولا الثانى الاسم والاول الفعل وقد علم بذلك حد كل واحد منها للاحاطة بالمشترك وهو الجنس وبما به يمتاز كل عن الآخر وهو الفصل قال (ودلالته اللفظية فى كمال معناها دلالة مطابقة وفى جزئه دلالة تضمن وغير اللفظية التزام وقيل اذا كان ذهنيا) أقول الدلالة الوضعية منها لفظية

بمجموعها لا يتصور ترتبها مع المادة (قوله إما أن يدل بهيئته) اشارة الى أن هذا القيد مراد فى تعريف النحاة وان لم يصرحوا به احترازا عما يدل على الزمان بجوهره كالامس والغد وهذا مع أنه تمحل كما ذكره الآن انما يصح فى لغة العرب (قوله الدلالة الوضعية) اشارة الى أن المراد تقسيم الدلالة التى يكون للوضع مدخل فيها اذ لا ينضبط غيرها وضمير دلالته للمفرد الا أن الحكم فى المركب يعرف بالمقايسة وتسمى المطابقة والتضمن لفظية لانهما ليستا بتوسط الانتقال من معنى بل من نفس اللفظ بخلاف الالتزام فلهذا حكم بأنهما واحدة بالذات اذ ليس ههنا الا فهم وانتقال واحد يسمى باعتبار الاضافة الى مجموع الجزأين مطابقة والى أحدهما تضمنا وليس فى التضمن انتقال الى معنى الكل ثم منه الى الجزء كما فى الالتزام ينتقل من اللفظ الى الملزوم ومنه الى لازمه فيتحقق فهمان ومبنى هذا التحقيق على أن التضمن فهم الجزء فى ضمن الكل والالتزام فهم اللازم بعد فهم الملزوم حتى اذا استعمل اللفظ فى الجزء أو اللازم مع قرينة مانعة عن ارادة المسمى لم يكن تضمنا والتزاما بل مطابقة لكونها دالة على تمام المعنى أى ما عنى باللفظ وقصد اللهم الا أن يقال المسمى فى هذه الحالة مفهوم ومدلول وان لم يكن مرادا بناء على أنه لا يشترط فى الدلالة القصد

فى السماع ولا ترتب للمادة مع الصورة فيه اذ تسمعان معا ورده بأنه تمحل أى احتيال لتصحيح الكلام (ولا يشعر به) أى بما ذكر من الاجزاء المخصوصة (الحد) لان الجزء أعم من الجزء المترتب وغيره ولا دلالة للعام على الخاص (فيفسد) الحد اذ يجب أن يستعمل فيه ما هو ظاهر الدلالة على المراد كما تقدم (قوله اما أن يستقل بالمفهومية أولا) سيأتى تحقيق هذا المعنى فيما بعد (قوله اما أن يدل بهيئته على أحد الازمنة الثلاثة) فيه بحث وهو أنهم زعموا أن دلالة الافعال على الازمنة انما هى بمجردها تهاوصيغها واستدلوا على ذلك باختلاف الازمنة عند اختلاف الصيغ وان اتحدت المادة نحو ضرب يضرب واتحاد الازمنة عند اتحاد الصيغ وان اختلفت المادة نحو ضرب وطلب وفى المقدمتين نظر أما فى الاولى فلأن تصاريف الفعل الماضى كضرب ضربا ضربوا صيغ مختلفة مع اتحاد الزمان بل المجهول والمعلوم كضرب وضرب مختلفان صيغة قطعا ولا يختلف الزمان وأما فى الثانية فلأن المضارع يدل تارة على الحال وأخرى على الاستقبال اشتراكا على المذهب الصحيح فالصيغة واحدة والزمان مختلف وأيضا اتحاد الزمان مع اتحاد الصيغة واختلاف المادة لا يدل على استناد الزمان الى الصيغة لامكان استناده الى المواد المختلفة ضرورة جواز اشتراك المختلفات فى أمر واحد (قوله وقد علم بذلك حد) لان هذا تقسيم حقيقى للكلى الى جزئياته فلا بد هناك من أمر مشترك بينها هو المقسم ومن أمر مختص ينضم اليه به يمتاز كل عن مشاركاته فى ذلك المشترك وانما قال وهو الجنس وهو الفصل مع احتمال أن يكون المقسم والمميز عرضيين للاقسام بناء على أن المراد ههنا هو هذه المفهومات الاصطلاحية ولا شك أن المشترك بينها جنس والمميز فصل بخلاف الماهيات الحقيقية (قوله الدلالة الوضعية منها لفظية) المشهور أن الدلالة

وان كانت عبارة عن الحروف الزائدة والحركة بشرط الوقوع على الوجه المخصوص من التقديم والتأخير وغيره فلا نسلم أنها دالة بل الدال هو المجموع فلا بد من القول بأن مجموع المادة وتلك الامور لفظ فى عرفهم أو بأن الدال هو الحروف فقط وغير ذلك شرط لان الحركة داخلة فى اللفظ باعتبار أن الضمة بعض من الواو والفتحة بعض من الالف والكسرة بعض من الياء (قوله ضرورة جواز اشتراك المختلفات فى أمر واحد) فان قلت يجب أن ينضم الى هذه المقدمة مقدمة أخرى وهى أن الشئ الواحد يجوز أن يستند اليه الامور المختلفة فجاز أن يستند الى مادة واحدة الازمنة المخالفة وان كان ذلك بمعونة من الهيئة كالاستناد الاول لان دليل الخصم مركب قلت يلزم من المقدمة الثانية بيان ذلك أن مثل ضرب وطلب ونصر وغير ذلك لها مواد مختلفة وهيئة واحدة ودالة على الزمان الماضى وأيضا مثل

يضرب

والارادة وبهذا يشعر قوله ويرد عليهم أنواع المجازات يعنى غير نوع استعمال الكل فى الجزء واستعمال الملزوم فى اللازم الذهنى يعنى أن من اشترط فى دلالة الالتزام كون المدلول بحيث يمتنع تعقل المسمى بدونه أى اللازم البين بالمعنى الاخص على ما هو رأى المنطقيين يلزمه خروج دلالة أمثال هذه المجازات عن الاقسام الثلاثة وقد يجاب بأن المنحصر فى الثلاث دلالة اللفظ والدال هناك اللفظ مع القرينة لكن التحقيق أن الخلاف فى هذا الاشتراط فرع تفسير الدلالة فمن فسرها بفهم المعنى من اللفظ متى أطلق بالنسبة الى العالم بالوضع اشترط ذلك ومن فسرها بفهم المعنى منه اذا أطلق لم يشترط اذ يكفى الفهم

إما لفظية أو غير لفظية وغير اللفظية إما عقلية كدلالة الاثر على المؤثر أو وضعية كدلالة العقد المخصوص على العدد المعين واللفظية إما وضعية أو عقلية أو طبيعية واللفظية الوضعية تنقسم الى مطابقة وتضمن والتزام والمصنف جعل دلالة اللفظ المفرد على قسمين لفظية تنقسم الى مطابقة وتضمن وغير لفظية هى دلالة الالتزام واستعمل الدلالة مع فى وأنث الضمير الذى أضاف اليه المعنى حيث قال ودلالته اللفظية فى كمال معناها دلالة مطابقة وفى جزئه دلالة تضمن وغير اللفظية التزام فقد خالف المشهور فى تقسيم دلالة اللفظ الى اللفظية وغير اللفظية وفى جعل الالتزام غير لفظية وخالف الظاهر الذى هو استعمال الدلالة مع حرف الاستعلاء وتذكير الضمير المضاف اليه المعنى فقال الشارح رحمه الله فى توجيهه الدلالة الوضعية ولم يقيدها بالاضافة الى المفرد ليدخل فيها دلالة المركبات وكلام المصنف يمكن تنزيله على هذا أيضا بأن يجعل الضمير فى قوله ودلالته راجعا الى اللفظ مطلقا على قسمين أحدهما اللفظية وهى أن (ينتقل الذهن من اللفظ الى المعنى ابتداء) أى بلا واسطة معنى فتخرج دلالة الالتزام عن اللفظية بهذا المعنى ضرورة أن انتقال الذهن الى المعنى الالتزامى بواسطة المعنى الموضوع له ثم انه أراد بيان اندراج التضمن فى اللفظية بالمعنى المذكور اذ فيه نوع خفاء فان الظاهر على ما قيل أن الانتقال الى المعنى التضمنى بواسطة المعنى المطابقى فقال (وهى) أى الدلالة الوضعية اللفظية (واحدة) بالذات (لكن ربما تضمن المعنى الواحد) الموضوع بازائه اللفظ (جزأين) أى كل واحد منهما التركيبه من الجزأين فاذا أطلق ذلك اللفظ يفهم الكل (فيفهم منه) أى من اللفظ (الجزآن) أى كل واحد منهما (وهو) أى فهم كل واحد من الجزأين (بعينه فهم الكل) وذلك لان اللفظ الموضوع للمعنى المركب اذا لاحظته النفس انتقلت منه الى ذلك المعنى المركب من

يضرب ويطلب وينصر وغير ذلك لها مواد مختلفة وهيئة واحدة وهى دالة على الحال والاستقبال واذا جاز اشتراك المختلفات فى أمر واحد جاز أن تستند الدلالة على الزمان الماضى الى مواد الافعال المذكورة أولا وأن تستند الدلالة على الحال والاستقبال الى مواد الافعال المذكورة ثانيا ولزم من ذلك جواز استناد أمرين مختلفين الى شئ واحد فجاز استناد الدلالة على الازمنة الى مادة واحدة لانه يلزم مما ذكر أن مادة ضرب تدل على الزمان الماضى ومادة يضرب على الحال والاستقبال وكذا غيرهما فيلزم جواز استناد الدلالة على الازمنة الى مادة واحدة واذا استندت الدلالة على الزمان الى المادة وان كان ذلك بمعونة الصيغة يبطل ما ذكره من أن دلالة الافعال على الازمنة انما هى بمجرد هيآتها (**قوله أو طبيعية**) الظاهر أن الدلالة الطبيعية يجوز أن تكون فى غير اللفظية أيضا فان الطبيعة كما تقتضى التلفظ بألفاظ عند عروض معنى فصار ذلك اللفظ دالا على هذا المعنى تقتضى أيضا وقوع الفعل عند عروض معنى آخر دالا عليه (**قوله بعينه فهم الكل**) يعنى أن الفهم والملاحظة والانتقال من اللفظ تتعلق بالمعنى المطابقى أولا وبالذات وبالجزء ثانيا وبالعرض بمعنى أن هناك شخصا واحدا من الفهم ثابتا للكل حقيقة وللجزء تابعا فصح أن يقال فهم كل واحد من الجزأين بعينه فهم الكل لكن يلزم من ذلك أن لا يكون الفهم مطلق حصول الشئ فى العقل والا لم يصح القطع (١) بسبب الحروف بل الحروف سبب

بأن ينتقل الذهن من اللفظ الى المعنى ابتداء وهى واحدة لكن ربما تضمن المعنى الواحد جزأين فيفهم منه الجزآن وهو بعينه فهم الكل فالدلالة على الكل لا تغاير الدلالة على الجزأين مغايرة بالذات بل بالاضافة والاعتبار وهى بالنسبة الى كمال معناها تسمى مطابقة والى جزئه تضمنا

---

(١) قوله بسبب الحروف هكذا فى النسخة التى بيدنا وهى سقيمة جدا ليس معنا غيرها ولعل لفظ بسبب محرف عن نفس كما تفيده العبارة بعد كتبه مصححه

والانتقال فى الجملة لادائما وهذا مراد أهل الاصول والبيان (قوله وأراد به) يعنى أن قصده بقوله كمال معناها اضافة المعنى الى الدلالة دون اللفظ التنبيه على أمور الاول أن اضافة المعنى الى اللفظ ليست الا

حيث هو وتلاحظه ملاحظة واحدة اجمالية فليس ههنا انتقالات متعددة من اللفظ الى أجزاء المعنى يتركب منها الانتقال من اللفظ اليه ولا ملاحظات متكثرة بحسبها يتألف منها ملاحظة المعنى بل ليس هناك الا انتقال واحد الى ذلك المجموع وملاحظة واحدة فليس هناك الا فهم واحد بالذات ولا شك أنه قد فهم الكل وكل واحد من الجزأين اجمالا واذ ليس الا فهم واحد فهو فهم الكل وفهم كل واحد فالدلالة على الكل لا تغاير الدلالة على الجزأين أى على كل واحد منهما مغايرة بالذات بل بالاضافة والاعتبار فان ذلك الفهم الواحد ان أضيف الى الكل واعتبر بالقياس اليه سمى فهم الكل ودلالة المطابقة وان أضيف الى أحد الجزأين واعتبر بالنسبة اليه سمى فهم ذلك الجزء ودلالة التضمن وهذا معنى قوله (وهى) أى الدلالة الوضعية اللفظية (بالنسبة الى كمال معناها تسمى مطابقة والى جزئه تضمنا) واستوضح ذلك بما اذا وقع بصرك على زيد من رأسه الى قدمه دفعة واحدة فانك تراه وترى أجزاءه برؤية واحدة فان نسبت هذه الرؤية الى زيد تسمى رؤيته وان أضيفت الى جزء من أجزائه تسمى رؤية ذلك الجزء (قوله ومنها غير لفظية) هذا هو القسم الثانى من قسمى الدلالة الوضعية وتسمى غير لفظية (بل عقلية وهى أن ينتقل الذهن من اللفظ الى معناه ومن معناه الى معنى آخر وهذا) القسم (يسمى التزاما وقيل) تثبت هذه الدلالة (ان كان المدلول) أى ما فرض مدلولا من المعانى الخارجة عن الموضوع له (لازما ذهنيا) للمسمى أى يكون بحيث يمتنع انفكاك تصوره عن تصور المسمى (والا فلا دلالة) أصلا و يرد على مشترطى اللزوم الذهنى (أنواع المجازات) التى ليس فيها المعانى المجازية لوازم ذهنية للمسميات اذ هناك دلالة الالتزام ولا لزوم ذهنيا (والتحقيق فيه) أى فى اشتراط اللزوم الذهنى أن الاشتراط فرع تفسير الدلالة وانه هل يشترط فيها الكلية أم لا فمن قال انها فهم المعنى من اللفظ مهما سمع للعلم بالوضع اشترط اللزوم الذهنى ومنع وجود الدلالة فى أنواع المجازات المذكورة كاصحاب الميزان ومن قال انها فهم المعنى من اللفظ اذا سمع للعلم بالوضع واكتفى بالفهم فى الجملة لم يشترط كاصحاب العربية (قوله واعلم أن قوله فى كمال معناها) الضمير الذى أضيف اليه المعنى على تقدير تأنيثه كما هو فى أكثر النسخ راجع الى الدلالة اللفظية (وهو) أى كون الضمير للدلالة اللفظية (خلاف المشهور فان المعنى يضاف الى اللفظ لا الى الدلالة وأراد به) أى بخلاف المشهور الذى هو اضافة المعنى الى ضمير الدلالة (التنبيه على أن المعنى لا ينسب الى اللفظ الا باعتبار الدلالة) ووجهه أنه لولا ذلك لكان الاولى متابعة المشهور (و) التنبيه (على أن الدلالة) أى الوضعية اللفظية (واحدة وتختلف التسمية) مطابقة وتضمنا (باعتبار ما تنسب) الدلالة (اليه) من كمال المعنى وجزئه ووجه هذا التنبيه أنك اذا قلت الدلالة إما على كمال معنى اللفظ و إما على جزء معناه فما نسب اليه تمام المعنى وجزؤه أعنى اللفظ شئ واحد فكأنك قلت دلالة لفظ إما على كمال معنى ذلك اللفظ أو على جزء معنى ذلك اللفظ فعلى هذا القياس اذا قيل الدلالة إما على كمال معنى الدلالة أو على جزء معناها كان ما نسب اليه المعنى وجزؤه أعنى الدلالة شيأ واحدا فان جزء المعنى لا يتصور الا لدلالة يكون لها تمام المعنى فيفهم منه أن الدلالة التى لها جزء المعنى هى التى لها كمال المعنى فالدلالة المضافة الى كمال المعنى هى بعينها المضافة الى جزء المعنى فقد اتحدتا بالذات واختلفتا بالاعتبار وهو المطلوب (قوله وان التضمن فى ضمن المطابقة)

لصيرورته قطعا وقد جعل القطع فيما سبق نفس الحروف حيث قال وتقطيعه قطعا مختلفة هى الحروف قلنا الحروف هى الكيفية العارضة للصوت لكنه قد يطلق على الصوت مع تلك الكيفية أيضا (قوله لكان الاولى متابعة المشهور) (١) لمخالفة المشهور لا يقتضى الا لكن يصح أن يكون باعثه على تلك المخالفة

ومنها غير لفظية بل عقلية بان ينتقل الذهن من اللفظ الى معناه ومن معناه الى معنى آخر وهذا يسمى التزاما وقيل ان كان المدلول لازما ذهنيا للمسمى والا فلا فهم فلا دلالة ويرد عليهم أنواع المجازات والتحقيق فيه أنه فرع تفسير الدلالة وأنه هل يشترط فيها أنه مهما سمع اللفظ مع العلم بالوضع فهم المعنى أم لا بل يكفى الفهم فى الجملة * واعلم أن قوله فى كمال معناها الضمير فيه للدلالة اللفظية وهو خلاف المشهور فان المعنى يضاف الى اللفظ لا الى الدلالة وأراد به التنبيه على أن المعنى لا ينسب الى اللفظ الا باعتبارها وعلى أن الدلالة واحدة وتختلف التسمية باعتبار ما تنسب اليه وان التضمن فى ضمن المطابقة

(١) هكذا فى الاصل وهى عبارة غير مستقيمة كأمثالها مما سبق و يأتى فارجع الى الاصول السليمة فان هذه النسخة التى بيدنا سقيمة وكثيرا ما وجدنا فيها من التحريف والسقوط كتبه مصححه

باعتبار دلالته عليه وانما يضاف بالذات الى الدلالة الثانى أن الفهم فى المطابقة والتضمن واحد يسمى باعتبار النسبة الى مجموع المعنى مطابقة والى جزئه تضمنا وذلك لان مرجع ضمير كمال معناها هو بعينه مرجع ضمير جزء معناه بخلاف ما اذا أضيف المعنى الى اللفظ فانه لا يفهم منه الاتحاد اللفظ دون الدلالة الثالث أن التضمن فى ضمن المطابقة اذ ليس ههنا تعدد دلالة ولما اتفق القوم على أن التضمن تبع للمطابقة وهذا يقتضى الاثنينية بل التأخر عن المطابقة مع القطع بأن فهم الجزء سابق أجاب بأنه توسع حيث ذكروا التبعية وأرادوا أن فهم الجزء ليس بمقصود أصلى فى الوضع وانما يلزم بواسطة أنه لا يتصور فهم الكل بدون الجزء (قوله لانهم لو وضعوا له) أى لنفس اللفظ لفظا آخر (لأدى الى التسلسل) أى وضع الالفاظ لا الى نهاية اذ لابد من التعبير عن ذلك اللفظ بلفظ آخر وهلم جرا ولما كان هذا غير لازم لجواز أن يكتفى فى المرتبة الثانية أو الثالثة مثلا بنفس اللفظ أو بوضع له اللفظ الاول كما اذا وضع للتعبير عن لفظة ا ب وعن لفظة ب ج وعن لفظة ج ا قال (ولو سلم) أى قدر عدم التأدى الى التسلسل (١) لكن كان الوضع لنفس اللفظ ضائعا اذ نفس اللفظ كاف فى التعبير عنه ثم لا خفاء فى أن هذا ليس بوضع قصدى لكن هل يلزم منه وضع حيث وقع الاتفاق والاصطلاح على أنه يطلق اللفظ و يراد نفسه والظاهر اللزوم لانا اذا قلنا ضرب فعل ماض ومن حرف جر فالدال اسم والمدلول حرف وفعل ودلالته عليه ليست الا بحسب ذلك الاتفاق والاصطلاح وفى كلام الشارح اشارة الى هذا على ما تبين والتحقيق أنه وضع علمى لكن مثل هذا الوضع لا يوجب الاشتراك والا لكان جميع الالفاظ مشتركة ولا قائل به فكان المعتبر فى الاشتراك الوضع قصدا والمدلول مغاير للفظ

عطف على قوله ان الدلالة واحدة فان قلت اذا اتحد ذاتا فكيف يتصور كون التضمن فى ضمن المطابقة قلت لما كان جزء المعنى فى ضمنه كان النسبة الى الجزء كأنها فى ضمن النسبة الى تمام المعنى فالدلالة بالاعتبار الاول كأنها فى ضمنها بالاعتبار الثانى ولا محذور فيه والمقصود أن التضمن ليس تابعا للمطابقة (وما يقال انه يتبعها توسع) انما (قيل ذلك لما كان القصد فى وضع اللفظ للمعنى) المركب (الى معرفة المجموع) من حيث هو فالدلالة باعتبار انتسابها الى الكل أصل و باعتبار انتسابها الى الجزء تبع فليست التبعية ههنا على ما يتبادر الى الوهم من أن التابع أمر مغاير بالذات للمتبوع هذا وأما استعمال فى فالدلالة أيضا على اتحاد الدلالتين بالذات واختلافهما بالاضافة كما أشار اليه الشارح قدس سره بقوله وهى بالنسبة الى كمال معناها وتوجيهه أن لفظة فى ههنا السببية فكأنه قيل دلالته اللفظية بسبب كمال معناها أى بسبب النسبة اليه مطابقة وبسبب النسبة الى جزء معناها تضمن ولا يخفى أنه يتبادر منه الى الفهم أن الاختلاف بحسب الاعتبار والنسبة دون الذات (قوله على مدلول مغاير) أى للفظ مثل جاء زيد فان لفظ زيد أطلق على الذات المعينة المسماة به (قوله لانهم لو وضعوا) تعليل لقوله وقد يطلق والمراد اللفظ يعنى أطلقوا اللفظ على نفسه ولم يضعوا له لفظا لانهم لو وضعوا للفظ لفظا آخر (لأدى الى التسلسل) لان اللفظ الآخر على هذا التقدير يوضع له لفظ ثالث وهلم جرا (ولو سلم) عدم تأدية وضع الالفاظ بازاء الالفاظ الى التسلسل بناء على جواز الوضع للبعض دون البعض (فاذا أمكن) التعبير عن اللفظ (بنفسه كان وضع لفظ آخر له ضائعا) اذ الغرض الاصلى من الوضع هو التعبير وقد يكون الوضع لكل واحد من الالفاظ يؤدى الى التسلسل فى الالفاظ أو دلالة المدلول على دليله بخلاف الوضع لبعضها دون بعض ثم ان اريد التعبير عن لفظ واحد أمكن أن يعبر عنه بنفسه فلا حاجة هنا الى وضع لفظ آخر بازائه وان أريد التعبير عن ألفاظ كثيرة يتعذر التلفظ بكل منها أو يتعسر احتيج الى الوضع فوضعوا الكلمة والاسم والفعل والحرف والجملة والكلام والشعر وغيرها بازاء الالفاظ (لانهم لو لم يضعوا لها

---

(١) قوله لكن هكذا فى النسخ وفى العبارة سقط أو زيادة لكن كما هو ظاهر من عبارة العضد والسيد كتبه مصححه

وما يقال انه يتبعها توسع قيل ذلك لما كان القصد فى الوضع الى معرفة المجموع هذا وقد قال فى المنتهى أكثر ما يطلق اللفظ على مدلول مغاير مثل جاء زيد وقد يطلق والمراد اللفظ مثل زيد مبتدأ أو زيد ز ى د لانهم لو وضعوا له لأدى الى التسلسل ولو سلم فاذا أمكن بنفسه كان الوضع له ضائعا وقد يكون المدلول لفظا آخر كالكلمة والاسم والفعل والحرف والجملة والكلام والشعر لانهم لو لم يضعوا لها

(قوله اطال في التعميم والتنكير معا) يعني لو لم يضعوا بازاء اللفظ اسما فاذا أريد حكمه على كل كلمة مثلا أو بعض الكلمات لا على التعيين احتيج الى عد جميع الكلمات ثم الحكم بأن كل هذه المذكورات أو بعضها كذا وكذا في الاسم والفعل وسائر ما وضع بازاء الالفاظ بخلاف ما اذا وضع فانه يكفي أن يقال كل كلمة مفرد مثلا و بعض الكلمات معرب من غير التطويل المتعسر وهذا كما أنه لو لم يوضع بازاء مفهوم الانسان لفظ لاحتيج في الحكم العام عليه أو الخاص ببعض مبهم منه الى عد جميع أشخاصه وقوله معا معناه لان في كل من التعميم والتنكير يلزم التطويل ولخفاء هذا المعنى قد يسبق الى بعض الافهام أن المراد أنه يلزم التطويل عند اجتماع الامرين بأن يراد التعبير عن جميع تلك الالفاظ بطريق التنكير فانه لا طريق حينئذ سوى تعداد جميعها بخلاف ما اذا أريد التخصيص دون التعميم فانه يحصل بذكر بعض تلك الالفاظ واذا أريد التعميم لا بطريق التنكير فانه يحصل بلفظ معرف عام للجميع من غير تطويل وفساد هذا الكلام غني عن البيان (قوله ومن هذا كلامه) مقتضى سوق هذا الكلام أن لاضافة المعنى الى الدلالة دون اللفظ دخلا في هذا الاحتراز وغاية ما يمكن في تقريره أن الدلالة نسبة بين اللفظ والمعنى يضاف اليها كل منهما ففي اضافة أحدهما اليها احتراز عن المضاف الآخر كأنه قيل في كمال معناها لا في لفظها بخلاف اللفظ فانه انما يضاف اليه المعنى دون اللفظ فلا اشعار في اضافته اليه بهذا الاحتراز ولا يصح أن يقال في معنى اللفظ لا في لفظ اللفظ وفي هذا الكلام اشعار بأن هذه الدلالة وضعية والا لم يصح الاحتراز ووجه الاحتراز أنهم لم يعتدوا بهذا الوضع والدلالة بمنزلة الدلالة العقلية فلم يجعلوها من أقسام الدلالة كما لم يجعلوا اللفظ بسبب هذا الوضع مشتركا وعلى هذا لا تكون الدلالة اللفظية الوضعية هي الانتقال من اللفظ الى المعنى وفهمه منه بل أعم من ذلك (قوله عن دلالتها اذا أريد بها) الضميران

اطال في التعميم والتنكير معا) أي اذا أريد أن يعبر عن كل فرد من أفراد الكلمة مثلا ويجري عليها احكم فلولا وضع لفظ الكلمة أو غيرها بازائها لطال الكلام فان قلت الطول لازم للتعميم على تقدير عدم الوضع فما الفائدة في ضم التنكير معه قلت التعميم يتصور على وجهين أحدهما أن يراد التعرض لخصوصية كل فرد من أفراد الكلمة مثلا وهذا الوجه يلزمه التطويل ولا يندفع بالوضع أصلا بل لا بد من ذكر كل بعينه وثانيهما أن يراد التعرض لخصوصيات الافراد بل شمولها من حيث انها أفراد الكلمة فهذا القسم يستلزم الطول لولا الوضع فاذا وضع اندفع فالمراد من التنكير عدم التعين فلو لم يضم الى التعميم لتوهم اندفاع الطول في التعميم بسبب الوضع مطلقا (قوله ومن هذا كلامه) يريد أن كلامه دال على أنه يجعل اللفظ دالا على نفسه حيث قال على مدلول مغاير وقال وقد يكون المدلول لفظا آخر فانه مما يدل لا على أن اللفظ دلالة على نفسه (فلا يبعد أن يحترز بقوله في كمال معناها عن دلالة الالفاظ اذا أريد بها نفس اللفظ لان هذه الدلالة ليست دلالة في معناها بل في لفظها) فلا تسمى دلالة مطابقة وهذا الاحتراز انما يتصور اذا لم تقيد الدلالة اللفظية بالوضعية لكن الظاهر من كلام المصنف تقييدها بذلك والشارح قد صرح به أولا حيث قال الدلالة الوضعية ولذلك قال ههنا لا يبعد أن يحترز ثم ان هذا الاحتراز لا يتعلق بتأنيث

ولا يكون هذا التنبيه متعينا لذلك بحيث لو لم يكن لكان الاولى تركها (قوله فما الفائدة في ضم التنكير معه) يعني أن الباعث على وضع مثل لفظ الكلمة اندفاع طول الكلام وعند التعميم (١) بل لجعل الكلام فما الفائدة في ضم التنكير معه وحاصل الجواب أن الطول المندفع بالوضع هو ما يكون مع التنكير لا مطلق الطول والظاهر أن قصد التعميم في مثل الكلمة والاسم لا يكون الا مع التنكير بالمعنى الذي ذكره لان قصد التعميم مع ملاحظة خصوصيات الافراد لمفهومات كلية تنكيرا فراده ولا ينضبط في عدد معين لا يكون واقعا قطعا فان فرض الاحتمال العقلي فالاولى ما ذكره الفاضل التفتازاني من أن التعميم هو تعلق الحكم بكل فرد والتنكير هو تعلقه ببعض مبهم بأن يقال بعض تلك الاشياء

اطال في التعميم والتنكير معا * ومن هذا كلامه لا يبعد أن يحترز بقوله في كمال معناها عن دلالتها اذا أريد بها نفس اللفظ لانها ليست دلالة في معناها بل في لفظها

(١) في هذه العبارة تحريف ظاهر ونعوذ بالله من سقم النسخ كتبه مصححه

قال (والمركب جملة وغير جملة فالجملة ماوضع لافادة نسبة ولا يتأتى الا فى اسمين أو فى فعل واسم ولا يرد حيوان ناطق وكاتب فى زيد كاتب لانهم لم يوضع لافادة نسبة وغير الجملة بخلافه ويسمى مفردا أيضا) أقول المركب ضربان جملة وغير جملة فالجملة ماوضع لافادة نسبة أى لاعطاء مايطلب فيهامن تعيين أحد طرفيها بعينه ولا يتأتى الا فى اسمين أو فى اسم وفعل لان المسند اليه اسم والمسند اسم أو فعل والحرف لا يصلح لاحدهما وقد يتوهم ورود حيوان ناطق لافادة نسبة النطق الى الحيوان وكاتب فى زيد كاتب لانه يفيد نسبة الكاتب الى ضمير زيد وغلام زيد فانه يفيد نسبة الغلام الى زيد وانهم الاترد لان شيأ منهالم يوضع لافادة النسبة بل لذات باعتبار نسبة ويفهم منها

(١) هكذا فى الاصل وحرر العبارة كتبه مصححه

إما للدلالة فيشكل أو للالفاظ فقلق لان سائر الضمائر للدلالة (قوله لافادة نسبة) أطلقها لتشمل الاخبارية والانشائية الطلبية وغيرها فانها جمل بلا خلاف وإن كان الانشاء من قبيل التصورات دون التصديقات فليس كل ماهو جملة عند النحويين قضية عند المنطقيين لكن تفسير الشارح افادة النسبة باعطاء مايطلب فى النسبة من تعيين أحد طرفيها يعنى الايجاب والسلب مما لا يستقيم فى الانشائيات على مالا يخفى (قوله لان شيأ منهالم يوضع لافادة النسبة) ظاهر الا فى كاتب من زيد كاتب فان بين اسم الفاعل وفاعله اسنادا اذ الاسناد نسبة أحد الجزأين الى الآخر لافادة المخاطب فلا بدّ من القول بأن الاسناد مشترك بين معنيين تام وغير تام (قوله ويسمى مفردا أيضا) يعنى يسمى غير الجملة مفردا أيضا كما أن غير المركب

الضمير ولا تذكيره ولا باستعمال فى دون على بل يتأتى على جميع هذه التقادير * واعلم أنه قد وجد فى كثير من النسخ تذكير الضمير فى معناه فيرجع حينئذ الى اللفظ المفرد أو الى اللفظ مطلقا وتحمل لفظة فى على الظرفية مجازا فان دلالة اللفظ على كمال معناه أو جزئه أقوى وأشد تعلقا من دلالته على الخارج فكأن المعنى والجزء ظرفان للدلالة قد استقرت فيهما وعلى تقدير التأنيث يمكن جعله راجعا الى اللفظة فلا يخالف المشهور ولا يستلزم اتحاد الدلالتين ذاتا ولا يحوج الى توجيه ذلك بما قررنا مع مافيه من النظر الذى لا يخفى على ذوى الفطانة والله أعلم (قوله أى لاعطاء مايطلب فيها) أى فى النسبة (من تعيين أحد طرفيها بعينه) فان قلت الطرفان هما الاثبات والنفى أى ايقاع النسبة وانتزاعها وحينئذ لا يتناول التعريف الجمل الانشائية اذ ليست موضوعة لافادة اثبات النسبة أو نفيها قلت كما أن النسب الخبرية لها طرفان ثبوت وانتفاء كذلك النسب الانشائية لها تعلق ثبوتى وتعلق سلبى نحو قولك اضرب ولا تضرب فان الضرب فى الاول منتسب الى المخاطب انتسابا ثبوتيا وفى الثانى انتسابا سلبيا لكن لا على الوجه الذى ذكرتموه فاذا المراد بالنفى والاثبات ههنا أعم مما ذكر فان قيل اللام فى قوله لاعطاء بل فى قول المصنف لافادة أهى صلة للوضع أم هى للتعليل قلنا الظاهر التعليل لان الجملة ليست موضوعة بازاء الافادة والاعطاء بل بازاء أحد طرفى النسبة بعينه لكى يتوصل بها الى افادة المخاطب واعطائه مايطلب فيهامن تعيين أحد طرفيها بعينه وعدم ترتب الغاية لا يقدح فى المقصود فمثل قولنا النار حارة والسماء فوقنا داخل فى التعريف (قوله لان شيأ منهالم يوضع لافادة النسبة) أى لافادة طرفيها بعينه بل لافادة ذات باعتبار نسبة (ويفهم منها) أى من الامور المذكورة

(قوله ولا يستلزم اتحاد الدلالتين ذاتا) اذا جعل الدلالتان مختلفتين ذاتا يراد بالفهم حصول الشئ فى الذهن لا الملاحظة كما يشعر بذلك تقريره فى بيان الاتحاد بالذات (قوله مع مافيه من النظر) يعنى أن التوجيه الذى ذكره للمخالفة والاتحاد يشتمل على تكلفات منها ماذكره فى وجه النسبة الثانى ومنها ماذكر فى بيان أن التضمن فى ضمن المطابقة ومنها أنه جعل لفظة فى للسببية مع تفسيره بقوله أى بسبب النسبة اليه وأخذ الاتحاد من ذلك وأما النظر الذى لا يخفى على ذوى الفطانة فهو أن يقال ليست الدلالة إلا كون الشئ بحيث يلزم من العلم به العلم بشئ آخر ولا يخفى أن العلم باللفظ الموضوع للمعنى المركب يستلزم العلم بالجزء وهذا العلم يغاير العلم المتعلق بالمعنى الذى هو الكل مغايرة بالذات وأما الملاحظة والتوجه والفهم المعتبر فيه أحدهما فلا مدخل لشئ منها فى حقيقة الدلالة (قوله لها تعلق ثبوتى وتعلق سلبى) الظاهر أن لفظة اضرب مثلا ليست مشتملة على نسبة لها تعلق ثبوتى بل النسبة المفهومة منها هى غير ذلك التعلق واطلاق الطرفين هنا بعيد جدا وأما الخبر فلنسبته طرفان وباعتبار اشتماله على النسبة (١) قد يكون مفردا للايجاب وقد يكون مفردا (قوله أى لافادة طرفيها بعينه) فسره بذلك مع انه قال فيما بعد ان قولنا غلام زيد موضوع لافادة الذات وحصل من ذلك خروج

النسبة بالعرض * وغير الجملة بخلافه أي مالم يوضع لافادة نسبة ويسمى النحويون غير الجملة مفردا أيضا بالاشتراك

يسمى مفردا فان المفرد يقال بازاء الجملة والمركب والمثنى والمجموع (قوله وللمفرد باعتبار وحدته) اشارة الى أن هذا التقسيم انما هو بحسب الاعتبار دون الذات ألا يرى أن القسم الثاني هو بعينه القسم الاول اذا اعتبر منه الفردان بل أكثر هذه الاقسام متداخلة ومورد القسمة مطلق المفرد واحدا كان أو أكثر (قوله بحمله عليهم ايجابا) يعني بامكان فرض صدقه على كثيرين (قوله تفاوت بشدة) اشارة الى أن ذكر كل من الاولوية والشدة يغني عن الآخر ولهذا يقال هو ما يتفاوت بأولية أو أولوية ومعنى ذلك أن العقل اذا لاحظ نسبة ذلك المفهوم الى أفراده يحكم بأن اتصاف البعض به أولى أو أقدم كما في اتصاف الخالق والمخلوق بالوجود بخلاف اتصاف الاب والابن بالانسانية (قوله ويقال للنوع) ظاهر كلام الشارح أن المراد به النوع الاضافي المندرج تحت جنس باصطلاح المنطق ويحتمل أن يراد بالنوع والجنس الاخص والاعم (قوله باعتبار ما دل عليه) اشارة الى أن الكلام في الالفاظ فاللفظ الدال على مفهوم الكلي يسمى كليا وعلى الجزئي جزئيا واللفظ الدال على كلي هو ذاتي يسمى ذاتيا وعلى العرضي عرضيا (قوله الثاني مقابل الاول) اختار هذه النسخة ميلا الى الاصطلاح وان كانت مرجوحة من جهة أن التفسير بكونه مقابل الاول في محل الاستغناء ولهذا تركه في القسم الثالث والرابع

(النسبة بالعرض) والمفهوم منها بالذات هو الذات باعتبار النسبة ولا شك أن اللفظ انما وضع لافادة ما يفهم منه بالذات لا ما يفهم منه بالعرض فقولنا ضرب زيد مثلا موضوع لافادة نسبة الضرب الى زيد وهي المفهومة منه بالذات والتعرض للطرفين انما هو لضرورة توقف النسبة عليهما وقولنا غلام زيد موضوع لافادة الذات والتعرض للنسبة انما هو بالتبعية ويلوح لك حقيقة ذلك بالتأمل في المركبات التامة انشائية كانت أو خبرية وفي غيرها من المركبات التقييدية وما في معناها (قوله بحمله عليهم ايجابا) أي بامكان حمله عليهم بأن يشترك في مفهومه كثيرون لا في نفس الامر بل بمجرد ملاحظة العقل لذلك المفهوم وانما قيد الحمل بالايجاب لان الجزئي يمكن حمله على كثيرين سلبا فالمعنى الحاصل عند العقل ان أمكن له بمجرد ملاحظته فرض اشتراكه وحمله على كثيرين فهو الكلي سواء فرض العقل الاشتراك أم لا وسواء أمكن ذلك في نفس الامر أولا وان امتنع فرض الشركة بين كثيرين فهو الجزئي الحقيقي والكلي إما أن يكون في مفهومه تفاوت باعتبار صدقه على أفراده وحصوله فيها بشدة أو ضعف أو تقدم أو تأخر أو أولوية وعدمها فهو المشكك كالوجود فانه للخالق أشد لشدته فيما هو أثر الوجود كما أن بياض الثلج أشد لشدته في تفريق البصر الذي هو أثر البياض وكذلك الوجود له أقدم لكونه مبدأ لما عداه بأسرها وأولى اذ هو له بذاته ولما سواه لا بذاته (قوله ويقال للنوع جزئي اضافي) أي بالاضافة الى جنسه لكن ليس اطلاق الجزئي الاضافي على النوع باعتبار خصوصه اذ معناه المندرج تحت غيره سواء كان جزئيا حقيقيا مندرجا تحت كلي أو كليا مندرجا تحت كلي آخر يصدق عليه صدقا ذاتيا أو عرضيا فالجزئي بهذا المعنى أعم منه بالمعنى الحقيقي (قوله ثم الكلي) أي اللفظ الكلي ولهذا قال (ينقسم باعتبار ما دل عليه الى الذاتي والعرضي) فان الكلية والجزئية وان كانتا صفتين للمعاني في الحقيقة قد توصف بهما الالفاظ في المشهور بخلاف الذاتي والعرضي (قوله الثاني مقابل الاول) هذا على النسخة التي توجد هكذا الثاني من الاربعة متقابلة متباينة وانما تعرض لذكر المتقابلة في هذا القسم لانه أقوى في التقابل مع الاول ضرورة مخالفته اياه في جانبي اللفظ والمعنى (قوله أي يسمى بهما) يعني بكل واحدة من المتقابلة والمتباينة أو بمجموعهما أي بالمتقابلة الموصوفة بالمتباينة (ولم يعرف بهذا) أي باطلاقه المتقابلة مطلقا أو مقيدا

من تعريف الجمع على تقدير ترك التثنية على حالها من غير تفسير بما ذكر لان المقصود اخراج هذه الامور

بينه وبين غير المركب قال (والمفرد باعتبار وحدته ووحدة مدلوله وتعددهما أربعة أقسام فالاول ان اشترك في مفهومه كثيرون فهو الكلي فان تفاوت كالوجود للخالق والمخلوق فمشكك والا فمتواطئ وان لم يشترك فجزئي ويقال للنوع أيضا جزئي والكلي ذاتي وعرضي كما تقدم * الثاني من الاربعة متقابلة متباينة * الثالث ان كان حقيقة للمتعدد فمشترك والا فحقيقة ومجاز * الرابع مترادفة وكلها مشتق وغير مشتق صفة وغير صفة) أقول المفرد لفظه اما واحد أو متعدد وعلى التقديرين فمعناه اما واحد أو متعدد فهذه أربعة أقسام * القسم الاول لفظ واحد لمعنى واحد وهو اما أن يشترك في مفهومه كثيرون بحمله عليهم ايجابا وهو الكلي فان كان في مفهومه تفاوت بشدة أو ضعف أو تقدم أو تأخر كالوجود للخالق والمخلوق فانه للخالق أشد وأقدم سمي مشككا والا سمي متواطئا واما أن لا يشترك وهو الجزئي الحقيقي ويقال للنوع جزئي اضافي أي بالاضافة الى جنسه * ثم الكلي ينقسم باعتبار ما دل عليه الى الذاتي والعرضي عما تقدم من تفسيرهما الثلاث * الثاني مقابل الاول أي لفظ كثير لمعنى كثير ويسمى المتباينة تفاضلت مثل انسان وفرس أو تواطأت مثل سيف وصارم وفي بعض النسخ متقابلة متباينة أي يسمى بهما ولم يعرف بهذا

عما

(قوله فان كان للمتعدد حقيقة فهو المشترك) لا يصح على اطلاقه الا اذا كان المنقول من أقسام المشترك كالمرتجل وفيه كلام سيجىء (قوله وهذا بناء على أن المجاز يستلزم حقيقة) فان قيل على هذا التقرير أيضا يجوز أن يكون للمعنيين مجازا بأن لا يكون شئ من المعنيين نفس الموضوع له قلنا نعم لكنه يصدق أنه حقيقة فى البعض مجاز فى البعض ضرورة وجود الاستعمال فى الموضوع له و يكون كل من المعنيين

(اصطلاح من غير المصنف) اذ المصطلح المشهور اطلاق المتباينة (قوله وهذا بناء على أن المجاز يستلزم حقيقة) أى الحكم بأن اللفظ اذا لم يكن حقيقة للمتعدد كان للبعض حقيقة وللبعض مجازا مبنى على أن المجاز يستلزم الحقيقة اذ لولا الاستلزام لجاز كون اللفظ لهما أى للمعنيين مجازين ولما لم يكن المصنف قائلا بالاستلزام لم يصح منه هذا الحكم فان منع بأن ليس المراد من معنى اللفظ ما استعمل هو فيه بل ما يصح استعماله فيه بمقتضى الوضع وكون اللفظ حقيقة لكل واحد من المتعدد هو أنه لو استعمل فيه لكان حقيقة لا أنه كذلك بالفعل وحينئذ يندفع ماذكره لان المجاز يستلزم المعنى الحقيقى قطعا وان لم يستلزم الحقيقة يجاب على تقدير صحة ماذكر بأن ليس المراد جميع ما يصح استعماله فيه كذلك والا لتعذر كونه حقيقة للكل لثبوت المجاز الظاهر واذا أريد ما هو أعم من الجميع والبعض يتأتى القسم المذكور

بما ذكر فى تعريف الجملة والمذكور فى التعريف ليس الا ما ذكر فى التفسير (قوله أى الحكم بأن اللفظ اذا لم يكن حقيقة للمتعدد) يجب أن يقال على أن المراد بالمتعدد فى قول المصنف لمعنى متعدد مجموع المعانى المتعددة التى يكون اللفظ لها فان اللفظ اذا كان معناه المستعمل فيه متعددا ولا يتحقق المجاز الا مع الحقيقة فلا يكون فى جميعها حقيقة وجب أن يكون حقيقة فى البعض مجازا فى البعض وأما اذا كان المراد بالمتعدد ما هو أعم من الجميع والبعض فالقول باستلزام المجاز الحقيقة لا يدفع الفساد عن كلام المصنف اذ يجوز أن يكون للفظ معان مجازية ومعنى حقيقى يتحقق استعماله فى كل واحد منها والجواب الذى ذكره هنا عن المنع يتم بحمل المتعدد على الجميع والجواب الذى ذكره الفاضل التفتازانى بقوله قلنا نعم مبنى أيضا على أن يحمل المتعدد على الجميع والقول بأن لفظ البعض فى قوله حقيقة فى البعض مجاز فى البعض لم يقيد بقولنا من ذلك المتعدد فى غاية البعد وان اعتبر ذلك فالجواب عن الجواب الذى ذكره عن المنع حاصل بأدنى تأمل واذا حمل المتعدد على الجميع وقع النقصان من وجه آخر وهو خروج بعض أفراد المشترك من تعريفه الحاصل هنا وهى الالفاظ المشتركة التى وقع استعمالها فى المعنى المجازى أيضا والالفاظ تتصف بالتباين والترادف والاشتراك وغيرها باعتبارات متكثرة يجب أن يقع الكلام على وجه يطابقها وغاية ما يمكن أن يقال فى دفع ذلك هو أن المراد اثبات الاشتراك لهذا القسم لا التعريف وتحصيل ما يصح أن يكون تعريفا للمشترك (قوله لان المجاز يستلزم المعنى الحقيقى وان لم يستلزم الحقيقة) لا يقال لا فائدة لهذا الكلام لان المصنف قال بعضه حقيقة و بعضه مجاز يجب أن يحمل الكلام على وجه يستلزم المجاز الحقيقة لا المعنى الحقيقى فقط لانا نقول مراد ذلك القائل أن المجاز اذا كان مستلزما للمعنى الحقيقى يستلزم الحقيقة أيضا بالتأويل المذكور قطعا وان لم يستلزم الحقيقة بالمعنى الاصلى فالفائدة ظاهرة (قوله على تقدير صحة ماذكره) يعنى ان لم يرد من الحقيقة والمجاز والمعنى ما ذكر على تقدير أن يريد ذلك لم يرد بالمعانى المتعددة جميع ما يصح استعماله فيه كذلك أى بمقتضى الوضع والا لتعذر كونه حقيقة لان المعانى المناسبة للمعنى الموضوع له كثيرة جدا واللفظ اذا كان موضوعا لمعنى اذا استعمل فيه يقال هذا اللفظ لذلك المعنى والمصنف لما قال لفظ واحد لمعنى متعدد يمكن أن يريد بالمقصود جميع ما استعماله فيه واللام للاختصاص الذى هو فى قوله لمتعدد يفيد قيدا فى هذا الجميع و يحصل خروج البعض الذى لم يوضع اللفظ بازائه ولم يستعمل فيه فصار المعنى

اصطلاح من غيره * الثالث لفظ واحد لمعنى متعدد فان كان للمتعدد حقيقة فهو المشترك والا كان للبعض حقيقة وللبعض مجازا وهذا بناء على أن المجاز يستلزم حقيقة والا فقد يكون لهما مجازين * الرابع لفظ متعدد لمعنى واحد

ويسمى المترادفة * وكل قسم من الاربعة ينقسم الى مشتق وغير مشتق وسنفسره والى صفة وهو مايدل على ذات غير معينة باعتبار معنى معين كالضارب وغير صفة وهو بخلافه كالرجل قال * (مسئلة المشترك واقع على الاصح لنا أن القرء للطهر والحيض معا على البدل من غير ترجيح واستدل لو لم يكن لخلت أكثر (١٢٨) المسميات لانها غير متناهية وأجيب بمنع ذلك فى المختلفة والمتضادة ولا يفيد فى غيرها

ولو سلم فالمتعقل متناه وان سلم فلا نسلم أن المركب من المتناهي متناه وأسند بأسماء الاعداد وان سلم منعت الثانية ويكون كأنواع الروائح واستدل لو لم يكن لكان الموجود فى القديم والحادث متواطئا لانه حقيقة فيهما وأما الثانية فلأن الموجود ان كان الذات فلا اشتراك وان كان الصفة فهى واجبة فى القديم فلا اشتراك وأجيب بأن الوجوب والامكان لا يمنع التواطؤ كالعالم والمتكلم قالوا لو وضعت لاختل المقصود من الوضع قلنا يعرف بالقرائن وان سلم فالتعريف الاجمالى مقصود كالاجناس) أقول قد اطرد اصطلاح المصنف فى أنه يعبر بقوله لنا عن دليل المذهب المختار الذى يرتضيه وبقوله استدل عن دليل المختار الذى يزيفه وبقوله قالوا عن دليل المخالف وان كان المذكور واحدا نظرا اليه والى أتباعه هذا اذا كان المذهب المخالف متعينا والا عبر عنه بذكر ذى المذهب باسمه أو بالنسبة الى المذهب أو بذكر المذهب فيقول مثلا القاضى الامام أو المبيح المحرم أو

غير الموضوع له فيكون مجازا فيهما (قوله وهو مايدل على ذات غير معينة) تحقيقه أن مفهوم الضارب شئ ماله الضرب من غير دلالة فى اللفظ على خصوصية كونه انسانا بل جسما أو غيره حتى لو تصور ماهو أعم من الشيئية لم يقدر موصوفه الشئ وانما ذلك لضيق العبارة فلهذا لم يكن اسم الزمان والمكان من قبيل الصفات اذ ليس معنى المقتل مثلا شيأ ما فيه القتل بل زمان أو مكان فيه ذلك فخصوصية الذات معتبرة فيهما (قوله والا عبر عنه) يعنى ان كان المخالف متعينا بأن كان القولان على طرفى نقيض أى الحكم كذا أو ليس كذا من غير تصور واسطة يكتفى بقوله قالوا التعين القائل وان لم يتعين بأن يكون فى المسئلة ثلاثة أقوال أو أكثر يعبر عن دليل المخالف بذكر اسم مثل القاضى الامام أو بالوصف الحاصل من مذهبه مثل المبيح المحرم أو بنفس مذهبه مثل الاباحة التحريم (قوله وقولنا معا احترازا عن المنفرد) لا خفاء فى ذلك وانما الكلام فى أنه هل يفتقر الى هذا الاحتراز بعد قولنا القرء للطهر والحيض فانا نقطع بأن المنفرد ليس لمعنيين ولهذا ذهب الشارح العلامة الى أنه احتراز عن المشترك معنى كالمتواطئ والمشكك

(قوله ويسمى المترادفة) الظاهر اعتبار كون المعنى الواحد حقيقيا للكل * واعلم أن كل واحد من الالفاظ المتباينة إما كلى أو جزئى الى آخر ماذكر هنالك وأيضا يحتمل أن يكون كل واحد منها أو بعضها مشتركا أو حقيقة ومجازا وكذلك المشترك إما كلى أو جزئى إما بحسب معنييه أو أحدهما وقس الباقى على ماعرفت وأن القسم الاول أعنى اللفظ الواحد لمعنى واحد يوجد فى الاسم والفعل والحرف لكن الاخيرين لا يتصفان بالكلية والجزئية وكذا المتباينة والمشتركة والحقيقة والمجاز وأما المشتق فيوجد فى الاسم والفعل دون الحرف وعليك بالتأمل فى البواقى (قوله واستدل عن دليل المختار الذى يزيفه) قد خالف هذا الاصطلاح فى مباحث النسخ حيث قال واستدل بأن ابراهيم أمر بالذبح فانه قد أورد عليه الاعتراض وأجاب عنه فبقى أصل الدليل سالما (قوله هذا اذا كان المذهب المخالف متعينا) وذلك بأن ينقسم المذهبان النفى والاثبات (والا) أى وان لم يكن المذهب المخالف متعينا بأن لا ينقسما النفى والاثبات بل يكون هناك احتمالات كل واحد منها أو بعضها مذهب لطائفة (عبر عنه) أى عن المذهب المخالف (بذكر ذى المذهب) إما (باسمه) لقبا كان أو غيره (أو بنسبته الى المذهب أو) عبر عنه (بذكر نفس (المذهب) وقد مثل للثلاثة على الترتيب (قوله وعن الأجوبة) يعبر عنها سواء كانت أجوبة عن الادلة المزيفة على المختار أو عن أدلة الخصم (قوله ونحوه) مثل عورض وقلنا (قوله وأمثاله) أى امثال ماذكر من نحو لا يقال وان قيل (قوله هل اللفظ المشترك واقع فى اللغة) قد يقال المشترك إما أن يجب وقوعه أو يمتنع أو يمكن وحينئذ إما أن يكون واقعا أولا فانحصرت الاحتمالات العقلية فى أربعة وقد ذهب الى كل منها طائفة الا أن مرجعها الى اثنين اذ لا يتصور ههنا وجوب ولا امتناع بالذات بل بالغير فهما راجعان الى الامكان فالواجب هو الممكن الواقع والممتنع هو الممكن الغير الواقع فلذلك لم يتعرض المصنف الا للوقوع وعدمه (قوله على أن القرء) هو بفتح القاف فى اللغة الفصيحة وقد يضم (قوله وهو معنى الاشتراك) أى كون اللفظ الواحد موضوعا لمعنيين معا على سبيل البدل من غير ترجيح معنى الاشتراك (قوله وقولنا معا) حاصله أن اللفظ المفرد وهو الموضوع لمعنى واحد اذا وقع فى معناه شك

جميع مايصح استعماله فيه من المعانى التى يصح أن اللفظ له وحينئذ يتم كلام المصنف ويندفع اعتراض

الاباحة التحريم وعن الاجوبة بأجيب أو الجواب أو ردّ ونحوه وعن السؤال بقيل أو اعترض أو أورد وأمثاله ونحن الشارح نجرى على أثره روما للاختصار مع الوضوح * هل اللفظ المشترك واقع فى اللغة فيه خلاف والاصح وقوعه لنا اطباق أهل اللغة على أن القرء للطهر والحيض معا على البدل من غير ترجيح وهو معنى الاشتراك وقولنا معا احتراز عن المنفرد لانه لواحد بعينه وان كان قد يقع فيه شك

وقولنا على سبيل البدل عن الموضوع للجميع من حيث هو

بحيث يتردد بين معنييه صدق عليه أنه للمعنيين معا من غير ترجيح وليس بمشترك في نفس الامر ولا عند المشكك فاحترز عنه بقوله معا اذ لا يصدق عليه انه لهما معا فان قلت كون اللفظ لمعنيين اما أن يراد به كونه موضوعا لهما فاللام على حالها أو مستعملا لهما فاللام بمعنى في أو على حالها والوجود معنى الاختصاص هنالك وعلى التقديرين لا يندرج في التعريف المنفرد المشكوك فيه اذ ليس موضوعا ولا مستعملا للمعنيين فلا حاجة الى الاحتراز عنه قلت لما دار وضعه واستعماله بين المعنيين عند المشكك جاز انتسابه اليهما في الوضع والاستعمال بحسب الظاهر عنده فاحترز عنه زيادة احتياط (قوله وقولنا على البدل عن المتواطئ) أي احترز عنه لانه للقدر المشترك بين افراده لا لها وقد يقال فلا حاجة الى الاحتراز عنه اذ ليس موضوعا لأكثر من معنى واحد فهو خارج عن التعريف وكذلك ان قدر الاستعمال فانه يستعمل في القدر المشترك حقيقة فقط وأما استعماله في خصوصيات الافراد فبالمجاز والجواب أن ذلك بحسب الظاهر أيضا فان المتواطئ يحمل على افراده بطريق الحقيقة فيظن أنه موضوع لها أو يستعمل فيها حقيقة وليس كذلك بل هو موضوع للمشترك ومستعمل فيه وقد حمل هو على الافراد فلذلك احترز عنه بقوله على البدل فانه وان كان موضوعا للافراد أو مستعملا لها بحسب الظاهر لكن ذلك الوضع أو الاستعمال ليس على البدل بل باعتبار القدر المشترك (قوله وعن الموضوع للجميع) أي احترز عن الموضوع لمجموع معنيين أو أكثر من حيث المجموع (قوله وقولنا من غير ترجيح عن الحقيقة والمجاز) يعني انه احتراز عن اللفظ بالقياس الى معنييه الحقيقي والمجازي فانه بهذا الاعتبار لا يسمى مشتركا وهذا الاحتراز انما يحتاج اليه على تقدير اعتبار الوضع اذا قيل بكون المجاز موضوعا والا فهو خارج به وأما على اعتبار الاستعمال فالاحتياج اليه واضح لكنه يتوجه عليه شيآن أحدهما أن اللفظ الموضوع لمعنيين على السوية لا يوصف بالاشتراك الا بعد الاستعمال وقد يلزم كما في الحقيقة والمجاز وثانيهما أن اللفظ المنفرد اذا كان له مجازان متساويان قد استعمل فيهما يلزم أن يكون مشتركا فالحق اعتبار الوضع كما ينبئ عنه قوله وعن الموضوع للجميع حيث لم يقل وعن المستعمل له وأيضا كون اللام صلة للوضع أظهر من كونها صلة للاستعمال (قوله خلت أكثر المسميات) يريد المعاني وانما أطلق عليها المسميات تنبيها على استحقاقها التسمية بالالفاظ (عن الاسم) أي اللفظ الدال عليها اسما كان أو فعلا أو حرفا فان الاسم بحسب اللغة يتناولها (قوله وهو ظاهر) لان من المعاني مراتب الاعداد التي لا تتناهى (قوله لتركبها من الحروف المتناهية) أي في اللغة المفروضة فان حروف لغة العرب بل أية لغة فرضت متناهية قطعا بل لو ادعى ذلك في حروف جميع اللغات لم يبعد (قوله مرات متناهية) انما قال ذلك ليلزم تناهي الالفاظ اذ لو كان الضم مرات غير متناهية كان الحاصل غير متناه (قوله كان الموضوع له متناهيا)

وقولنا على البدل عن المتواطئ لانه للقدر المشترك وعن الموضوع للجميع وقولنا من غير ترجيح عن الحقيقة والمجاز استدل لو لم يكن المشترك واقعا لخلت أكثر المسميات عن الاسم واللازم باطل فالملزوم مثله أما الملازمة فلأن المسميات غير متناهية وهو ظاهر والالفاظ متناهية لتركبها من الحروف المتناهية بضم بعضها الى بعض مرات متناهية واذا وضع كل لفظ من الالفاظ وهي متناهية لمعنى واحد كان الموضوع له متناهيا وتخلو المعاني الباقية

الشارح حينئذ (قوله بحسب الظاهر عنده) يعني أن اللفظ الموضوع على البدل للمفسر من غير توضيح يصدق على اللفظ باعتبار المعنيين اللذين وقع الترديد بينهما بالنسبة الى الوضع بأن يقال اللفظ إما أن يكون موضوعا لهذا أو لذاك وكذا الاستعمال فان الحاصل من هذا الترديد أن اللفظ ان لم يكن موضوعا لهذا كان موضوعا لذاك وان لم يكن موضوعا لذاك كان موضوعا لهذا فوقع كل واحد منهما بدلا عن الآخر فصدق على هذا اللفظ أنه موضوع لهذين المعنيين على البدل أي اذا اندفع نسبة الوضع الى أحدهما وجد نسبته الى الآخر وهذا الحكم بالنظر الى الظاهر هو الترديد الكائن عند المشكك واذا قطع النظر عن هذا الظاهر ولوحظ حال اللفظ بحسب نفس الامر لم يكن ذلك اللفظ موضوعا الا لاحدهما (قوله يلزم أن يكون مشتركا) بحسب الاتفاق على امتناع اجتماع الانفراد والاشتراك في

وهى الاكثر بل لانسبة لها الى ماوضع له لعدم تناهيها وأما بطلان اللازم فلأنه يخل بغرض الوضع وهو تفهيم المعانى الجواب أن المسميات بالالفاظ هى المعانى المختلفة والمتضادة ولانسلم أن المعانى المختلفة والمتضادة غيرمتناهية نعم غيرهما وهى المتماثلة غير متناهية وانها ليست بمسميات ولايجب الوضع لها بخصوصياتها بل باعتبار الحقيقة التى اتفقت هى فيها اذ يعلم ان كل فرس وكل بياض ونحوهما لا اسم له بخصوصه سلمناه لكن لايحتاج الى التعبير الاعما نعقله من المعانى وذلك متناه لامتناع تعقل مالا يتناهى سلمناه لكن لانسلم لزوم الخلو قولكم الالفاظ مركبة من الحروف المتناهية قلنا نعم ولكن لانسلم أن المركب من المتناهى متناه وأسند المنع بأسماء العدد لعدم تناهيها مع تركبها من اثنى عشر اسما سلمناه لكن لانسلم الثانية وهو بطلان اللازم اذ من المعانى المختلفة مالا يوضع له اسم ويعبر عنه بالالفاظ المجازية بل قال ابن متويه أكثر اللغة مجاز وكانواع الروائح ولايختل مقصود الوضع

(قوله بل لانسبة الى ماوضع له) فيه بحث لان عدم التناهى لاينافى نسبة الاكثرية لان معناها زيادة عدده كما يقال مافوق العشرة أكثر مما دونه نعم لوأضيف الاكثر الى غير المتناهى مثل أكثر المسميات على ماهو عبارة المتن لم يصح لان معناه مافوق النصف ولانصف لغير المتناهى (قوله المختلفة والمتضادة) سيجىء أن المفهومين ان اشتركا فى الصفات النفسية فمتماثلان والافان كانا معنيين يمتنع اجتماعهما فى محل واحد من جهة واحدة فمتضادان والافمختلفان (قوله من اثنى عشر اسما) هى الواحد الى العشرة والمائة والالف والباقى تركيب مثل أحد عشر أوعطف مثل أحد وعشرون أوتثنية أوجمع مثل مائتان وآلاف أوشبه جمع مثل عشرون وثلاثون الى تسعين

لمساواته المتناهى الذى هو الالفاظ (قوله وهى الاكثر) يعنى أن المعانى الباقية هى أكثر المسميات فاللام فى الاكثر للعهد الخارجى ولذلك لم يؤنثه بل لانسبة للباقية الى ماوضع اللفظ له لعدم تناهى الباقية مع كونه متناهيا هكذا قيل وقد يقلب الدليل فيقال لووقع المشترك فى اللغة على مازعموه من اشتراك اللفظ بين معان متناهية لخلت أكثر المسميات اذ لوفرض اشتراك كل لفظ من الالفاظ المتناهية بين معان كثيرة متناهية كان الموضوع له متناهيا ضرورة أن المركب من أمور متناهية العدة كل واحد منها عدة متناهية يكون متناهيا فى العدة فيخلو أكثر المعانى عن الاسم ويظهر منه أن المستلزم للخلو ليس عدم الاشتراك المدعى (قوله ولانسلم أن المعانى المختلفة والمتضادة غيرمتناهية) المعانى منحصرة فى ثلاثة أقسام المتماثلة والمتضادة والمخالفة لما سيأتى من انها إما أن تتساوى فى صفات النفس وهى مالايحتاج الوصف به الى تعقل أمر زائد كالانسانية للانسان والحقيقة والوجود والشيئية له فهى المتماثلة كافراد الفرس مثلا أولا فاما ان تتنافى بأنفسها أى يمتنع اجتماعها فى محل واحد بالنظر الى ذواتها فهى المتضادة كأنواع الالوان أولا فهى المخالفة كالسواد والحركة والحلاوة اذا تمهد هذا فنقول لانسلم أن المختلفة والمتضادة غيرمتناهية وأما المتماثلة فانها وان كانت غيرمتناهية لكن لايجب الوضع لها ولايحتاج اليه بحسب خصوصياتها الغير المتناهية بل باعتبار الحقيقة الواحدة التى اتفقت هى فيها (قوله سلمناه) أى كون المختلفة والمتضادة غيرمتناهية أووجوب الوضع والاحتياج اليه لخصوصيات المتماثلة (قوله سلمناه لكن لانسلم لزوم الخلو) يريد سلمنا الاحتياج الى الوضع لجميع المعانى الغير المتناهية لكن لانسلم لزوم خلو بعض المعانى عن الالفاظ لولا الاشتراك فان تركب الالفاظ من

لفظ واحد بالاعتبارين والايجوز التزام ماذكره فان اللفظ المنفرد ان اعتبر فيه اتحاد ماوضع له فاللفظ منفرد باعتبار مشترك وان اعتبر فيه اتحاد مااستعمل فيه فلايرد شىء (قوله هى أكثر المسميات) لايرد على هذه الاضافة أى اضافة الاكثر الى المسميات ماذكره الفاضل التفتازانى حيث قال لوأضيف الاكثر الى غير المتناهى قيل أكثر المسميات على ماهو عبارة المتن لم يصح لان معناه مافوق النصف ولانصف لغير المتناهى وذلك لان لفظ الاكثر الذى هو اسم مأخوذ من الكثرة التى هى الفرد ليس معناه الا الزيادة بحسب الكثرة والعدد ولايعتبر فيه أمر زائد هو الزيادة على النصف وما الدليل على ذلك واستلزام الزيادة بحسب العدد لكون الاكثر مافوق النصف فى بعض الصور لايوجب اعتباره فى الكل واذا لم يعتبر النصف فى الاكثر تصير الاضافة صحيحة فمعنى قوله المعانى الباقية أكثر المسميات أن البعض الذى هو المعانى الباقية عددها زائد على البعض الآخر ولافساد (قوله لعدم تناهى الباقية) فلاتثبت مناسبة عددية يحصل بها الضبط والتعيين مثل النصفية والثلثية وغيرذلك وانتفاء النسبة على هذا الوجه يستلزم عدم التناهى فقوله بل لانسبة لها يكون واقعا موقعه (قوله لكن لايحتاج الى التعبير الاعما نعقله) بناء على أن المعانى المعقولة مضبوطة للواضع معلومة له فاذا وضع بازائها الالفاظ حصل الاستغناء عن الالفاظ الواقعة بازاء المعانى الاخر

(قوله

(قوله بالاضافة الى المحل) مثل رائحة المسك والزعفران أو غير الاضافة كالوصف مثل رائحة طيبة أو الاضافة الى وصف المحل مثل رائحة الحلاوة (قوله وكذلك كثير من الصفات) كالحركات وأنواع الحرارات (قوله فهو واجب في القديم) أي لا يجوز زواله لكونه مقتضى الذات (ممكن في الحادث) أي يجوز زواله نظرا الى الذات اذ لا تقتضي الوجود فقوله والا لكان الواحد بالحقيقة واجبا لذاته ممكنا

اذ يمكن التعبير عنها بالاضافة الى المحل وغيرها وكذلك كثير من الصفات واستدل أيضا لو لم يكن المشترك واقعا لكان الموجود في القديم والحادث متواطئا واللازم باطل أما الملازمة فلا طلاقه عليهما حقيقة فلو لم يكن باعتبار وضعه لخصوصهما لكان باعتبار وضعه لامر عام مشترك بينهما وهو معنى التواطؤ وأما الثانية فلأن المسمى بالموجود ان كان هو الذات فليس أمرا واحدا فيهما وان كان صفة فهو واجب في القديم ممكن في الحادث فلا يكون أمرا واحدا فيهما والا لكان الواحد بالحقيقة واجبا لذاته ممكنا

الحروف المتناهية لا يستلزم تناهيها لجواز تناهي الصور الحاصلة في تلك الحروف بضم بعضها الى بعض على وجوه مختلفة من الحركات والسكنات والعدد مرات غير متناهية أولا ترى أن مراتب الاعداد غير متناهية ويمكن التعبير عن جميعها بالتصرف في اثني عشر اسما فالمركب منها غير متناه لاختلاف وجوه التأليف فما ذكرناه أولى (قوله اذ يمكن التعبير عنها بالاضافة الى المحل) كان يقال رائحة المسك أو العنبر (وغيرها) كالموافقة والمخالفة للطبع فيقال رائحة طيبة أو كريهة وفي بعض النسخ (لكن لا نسلم الثانية وهو بطلان اللازم اذ من المسميات المختلفة ما لا يوضع له اسم ويعبر عنه بالالفاظ المجازية بل قال ابن متويه أكثر اللغة مجاز وكانواع الروائح ولا يخل مقصود الوضع الخ) فقوله وكانواع الروائح عطف على قوله المجازية والتقدير ويعبر عنه بالالفاظ المجازية وبالحقيقة كانواع الروائح فان التعبير عنها بالاضافة الى المحل وغيرها على سبيل الحقيقة (قوله وكذلك كثير من الصفات) فان مراتب الشدة والضعف في الحركة والحلاوة لم يوضع لخصوصياتها ألفاظ مع التمكن عن التعبير اما بالالفاظ المجازية أو الحقيقة (قوله فلا طلاقه عليهما حقيقة) إما للاتفاق على ذلك كما ذكره الآمدي في منتهاه وإما لعدم صحة سلب الوجود عن شيء منهما في نفس الامر (قوله لكان) أي اطلاقه عليهما حقيقة باعتبار وضعه لمعنى عام مشترك بين القديم والحادث ضرورة انحصار اطلاق اللفظ حقيقة على معنيين في الاشتراك اللفظي والمعنوي فانه اذا لم يكن موضوعا لخصوصية كل منهما والامر مشترك بينهما فاما أن لا يكون موضوعا لخصوصية شيء منهما فلا يكون حقيقة في واحد منهما وإما أن يكون موضوعا لخصوصية أحدهما فقط فهو فيه حقيقة وفي الآخر مجاز فان قلت المنقول حقيقة في معنييه وليس من المشترك لفظا ولا معنى قلت ان لم يكن النقل لمناسبة فهو من المشترك اللفظي اذ هو موضوع لهما على السوية وان كان لمناسبة فهو حقيقة في المعنى الاول مجاز في الثاني بحسب اللغة وحقيقة فيه ومجاز في الاول بحسب العرف ولاندراجه تحتهما لم يتعرض له المصنف في التقسيم السابق لا يقال على تقدير وضعه لامر مشترك بينهما لا يكون حقيقة في شيء منهما لان اطلاق العام على الخاص على تقدير الجواز من أقسام المجاز لانا نقول اذا أطلق العام وأريد الخاص من حيث خصوصه كان مجازا وأما ان أطلق عليه باعتبار عمومه أي باعتبار ما فيه من معنى العام وتستفاد الخصوصية من القرائن حالية أو مقالية فهو حقيقة لم يطلق الا على معناه وكذلك اذا حمل العام على الخاص بحسب معناه كان حقيقة أيضا كقولك الانسان حيوان (قوله وهو) أي كونه موضوعا لامر عام مشترك بينهما (معنى التواطؤ) يعني الاشتراك المعنوي كما سيأتي (قوله وأما الثانية) أي المقدمة الثانية وهي بطلان اللازم (قوله فليس أمرا واحدا فيهما) لان ذات

(قوله ضرورة انحصار اطلاق اللفظ حقيقة على معنيين في الاشتراك اللفظي والمعنوي) يرد عليه الالفاظ التي ليس لها أوضاع شخصية مثل الضمائر وأسماء الاشارة فان لفظة هذا مثلا تطلق على معان كثيرة بطريق الحقيقة موضوعة لخصوصية كل واحد من المشار اليه وليس فيه اشتراك معنوي اذ ليس هذا اللفظ موضوعا بازاء مفهوم كلي صادق على أفراد ما يشار اليه وليس فيه اشتراك لفظي أيضا اذ ليس له أوضاع متعددة قيل لا يشترط في الاشتراك اللفظي تعدد الوضع بل شرط فيه تعدد الموضوع له ولا يتعدد ذلك من تعريف فهم المشترك

ليس على ما ينبغي بل اللازم كون الواحد بالحقيقة واجبا بالذات ممكنا بالذات أخرى وتحقيق الجواب أنه ان أريد بالواحد بالحقيقة الماهية النوعية الواحدة فالملازمة ممنوعة اذ الاشتراك في المفهوم لا يقتضي ذلك وان أريد الواحد بالمفهوم فبطلان التالي ممنوع اذ لا امتناع في كون بعض افراد المفهوم الواحد مخالفا للبعض في اللوازم وان كان المفهوم ذاتيا لها كأنواع الحيوان فكيف اذا كان عارضا (قوله مع أنهما) أي العالم في القديم والعالم في الحادث مشتركان في مفهوم العلم وكذا المتكلم

الواجب تعالى مخالفة لسائر الذوات بالحقيقة وان كان المسمى صفة فهو واجب في القديم تعالى ممكن في الحوادث (قوله وانه محال) لان الوجوب بالذات والامكان من لوازم الماهيات وهما متنافيان وتنافي اللزوم ملزوم لتنافي الملزومات فيلزم منافاة الشيء لنفسه والجواب ان أريد بوجوب الصفة في القديم أن تلك الصفة واجبة بذاتها فهو ممنوع كيف والوجوب الذاتي ينافي الصفة لاحتياجها الى الموصوف وان أريد أن تلك الصفة واجبة لذات القديم سبحانه بمعنى أن ذاته تقتضيها اقتضاء تاما فهو صحيح وعلى هذا فامكانها في الحادث أن ذاته لا تقتضيها كذلك ولا استحالة في كون الصفة الممكنة في نفسها الواحدة بالحقيقة ثابتة لذاتين تقتضيها إحداهما دون الاخرى فظهر أن الاختلاف في الوجوب والامكان لا يمنع التواطؤ أي الاشتراك المعنوي لما حققناه من أن الوجوب والامكان راجعان الى ذاتي القديم والحادث فاللازم حينئذ اختلاف الذاتين لا الصفة والقول بأن رجوعهما الى الصفة يستلزم كون احدى الصفتين مخالفة للاخرى في الحقيقة ولا يمنع ذلك من اشتراكهما في أمر عام يوضع اللفظ بازائه كالسواد والبياض المشتركين في معنى اللون باطل لانا ننقل الكلام الى ذلك الامر العام المسمى بالموجود فانه واجب في القديم ممكن في الحادث (قوله كالعالم والمتكلم فانهما في القديم واجبان) لاقتضاء ذاته اياهما (وفي الحادث ممكنان) لعدم اقتضاء ذاته لهما (مع انهما) أي العالم في القديم والعالم في الحادث مشتركان في معنى قطعا وان كانا ممتازين بحسب الخصوصيات ولفظ العالم انما هو موضوع بازاء ذلك المعنى وكذا الحال في المتكلم أو مع أن القديم والحادث مشتركان في معنى باعتبار العلم والتكلم هو الذي وضع بازائه العالم والمتكلم وانما أورد المثالين توضيحا للمنع بناء على أن الاشتراك المعنوي فيهما أظهر كما أشار اليه الشارح

(قوله مخالفة لسائر الذوات بالحقيقة) يعني أن الشارح أراد بقوله فلأن الموجودان كان هذا الذات أنه ان كان موضوعا للذات والحقيقة المشتركة بين الفردين المستقلين القائمين بنفسهما الا الذات الموجود الخارجي وكذا في جانب الصفة أي وان كان حقيقة مشتركة بين الفردين الحالين في القديم والحادث لزم أن تكون تلك الحقيقة واجبة بالذات وممكنة لان الوجوب بالذات والامكان من لوازم الماهيات (قوله يعني أنه يقتضيها اقتضاء تاما) يمكن أن يقال ان أريد بالاقتضاء التام أن وجود ما يقتضي المقتضى لا يتوقف على شيء مغاير لذات المقتضي فهو ممنوع في الصفة المندرجة تحت المسمى بالموجود في جانب الواجب تعالى لتوقف تلك الصفة على الامكان الذاتي فيها وعلى الايجاد من جانب الفاعل وان أريد أن الصفة يستوعبها الموصوف بحيث يستحيل الانفكاك فهو لا يجب أن لا يكون بالنسبة الى الصفة القائمة بالحادث وذلك ظاهر فلا يصح قول المعلل وان كان صفة فهو واجب في القديم ممكن في الحادث فالاولى أن يفسر الواجب بما يفسره غيره وهو ما يجوز زواله فصار قول المعلل صحيحا من هذا الوجه (قوله لانا ننقل الكلام الى ذلك الامر العام) فيه بحث لان الوجوب والامكان اذا كانا راجعين الى الصفة ويستلزم أن يكون فردان من الصفة متخالفين في الماهية لا يمتنع أن يكون هنا لفظ الموجود موضوعا بازاء مفهوم عام عارض لهذين الفردين اذ لا فساد في أن ذلك الامر العام واجب في القديم ممكن في الحادث ولما لم يكن الامر الواحد الذي وضع لفظ الموجود بازائه ذاتيا لهذين الفردين لم يلزم من كون ذلك المعنى واحدا مشتركا بين هذين الفردين أن يجتمع الوجوب والامكان في شيء واحد حتى يلزم منافاة الشيء لنفسه

وانه محال الجواب أن الاختلاف في الوجوب والامكان لا يمنع التواطؤ كالعالم والمتكلم فانهما في القديم واجبان وفي الحادث ممكنان مع انهما مشتركان في معنى قطعا

في القديم والمتكلم في الحادث مشتركان في الكلام النفسي (قوله فان قلت لم ألزم) أي المصنف (من الاشتراك المعنوي التواطؤ) أي كون اللفظ الموجود متواطئا حيث علل لزوم التواطؤ بكونه حقيقة في القديم والحادث فان معناه انه على تقدير عدم الاشتراك اللفظي لما كان حقيقة فيهما كان متواطئا فقوله معنى تمييز والتواطؤ مفعول منصوب ألزم وقد يصحف معنى التواطؤ على الاضافة فيعترض بأنه لم يلزم معنى التواطؤ من الاشتراك بل من نفي الاشتراك (قوله واعترض) أي على التشكيك بأن ذلك الامر الزائد الذي به التفاوت ان كان مأخوذا في مفهوم المشكك فلا اشتراك فيه للافراد لانه يوجد في الاشد دون الاضعف وان لم يكن مأخوذا فيه فلا تفاوت بين الافراد في ذلك المفهوم مثلا ان كان مفهوم البياض هو اللون المفرق للبصر مع الخصوصية التي توجد في الثلج فلا اشتراك للعاج فيه وان كان مجرد اللون المفرق فالكل فيه على السواء والجواب انه مأخوذ في ماهية الفرد الذي يصدق عليه المشكك كبياض الثلج لا في نفس مفهوم المشكك كمطلق البياض فالافراد متفاوتة الماهيات في ذلك المفهوم والمفهوم مشترك بين الكل (قوله وإما لانه توسع في تسمية الشئ) الذي هو المشترك المعنوي بأحد قسميه الذي هو المتواطئ فذكر المتواطئ وأراد المشترك معنى

بقوله قطعا (قوله فان قلت لم ألزم) يعني أن اللازم من انتفاء الاشتراك اللفظي هو الاشتراك المعنوي المنقسم الى التواطؤ والتشكيك فلا يستلزم شيأ منهما فلم ألزم المصنف من الاشتراك المعنوي اللازم لانتفاء الاشتراك اللفظي (التواطؤ والتشكيك محتمل) فقوله معنى منون تمييز للاشتراك والتواطؤ منصوب على أنه مفعول ألزم ويحتمل احتمالا بعيدا أن يضاف معنى الى التواطؤ ويقدر الكلام هكذا لم ألزم من عدم الاشتراك أي لفظا فانه المتبادر عند الاطلاق معنى التواطؤ (قوله واعترض أن ذلك) التفاوت الذي بين أفراد المشكك (ان كان مأخوذا في الماهية) يعني في معنى المشكك (فلا اشتراك) معنويا هنالك ضرورة أن البياض المأخوذ مع خصوصية الشدة مثلا معنى والمأخوذ مع خصوصية الضعف معنى آخر والفرض أن تلك الخصوصيات داخلة في مسمى لفظ البياض فيكون مشتركا لفظيا لا معنويا وان لم يكن التفاوت مأخوذا في مسمى المشكك بل يكون مسماه مثلا مطلق البياض المشترك بين أفراده فلا تفاوت في مسمى المشكك لتساويه فيها فيكون متواطئا فلا تشكيك أصلا والجواب أن التفاوت مأخوذ في ماهية ماصدق عليه ذلك أي مسمى المشكك من أفراده دون ماهية مسماه فلا يلزم التواطؤ لاعتبار التفاوت في الافراد ولا الاشتراك لعدم اعتباره في ماهية المسمى والحاصل أن التفاوت انما هو في الافراد لا مطلقا بل باعتبار حصوله فيها وصدقه عليها فالمعنى الواحد اذا كان حاصلا في افراد صادقا عليها فاما ان تختلف تلك الافراد في حصوله فيها وصدقه عليها أولا فالاول هو المشكك والثاني هو المتواطئ وعلى هذا فقوله اذا لم يكن التفاوت مأخوذا في المسمى فلا تفاوت ان أراد به أن لا تفاوت في المسمى من حيث هو فمسلم لكن لا يستلزم ذلك التواطؤ لجواز الاختلاف والتفاوت فيه بالقياس الى الافراد وان أراد انه لا تفاوت أصلا فممنوع لجواز التفاوت باعتبار الصدق عليها وبهذا القدر يتم الكلام وأما أن المراد بما صدق عليه هل هو الحصص التي هي أفراد اعتبارية له أو الافراد الحقيقية وأن مسمى المشكك هل يجوز أن يكون ذاتيا للماهية الافراد الحقيقية أولا وأن وجوه التفاوت داخلة في ماهية الافراد أو الحصص أو في هوية احداهما وأن التشكيك ينحصر بالاستقراء في ثلاثة أقسام فمما لا يتوقف عليه المرام مع احتياجه الى تعمق في الانظار وتطويل في الكلام (قوله وإما لانه توسع في تسمية الشئ) أي الاشتراك المعنوي بأحد قسميه الذي هو التواطؤ اطلاقا للخاص على العام وأيا كان فالمراد بالتواطؤ

(قوله وأيا ما كان فالمراد بالتواطؤ الاشتراك) يعني اذا كان هنالك تسمية الشئ بأحد قسميه فارادة

فان قلت لم ألزم من الاشتراك معنى التواطؤ والتشكيك محتمل قلت إما لانه لا يرى التشكيك فانه قال في المنتهى واعترض أن ذلك ان كان مأخوذا في الماهية فلا اشتراك والا فلا تفاوت ولم يجب عنه والجواب انه مأخوذ في ماهية ماصدق عليه ذلك دون ماهيته وإما لانه توسع في تسمية الشئ بأحد قسميه قالوا لو وضعت الالفاظ المشتركة لاختل المقصود من الوضع واللازم باطل بيان الملازمة أن الفهم لا يحصل مع الاشتراك لخفاء القرائن

قيل وما يظن به ذلك فاما مجاز أو متواطئ الجواب لانسلم أن الفهم التفصيلي لا يحصل مع الاشتراك لان المقصود يعرف بالقرائن مفصلا كما ترى سلمناه لكن ليس المقصود التفاهم التفصيلي في كل اللغة بدليل أسماء الاجناس بل قد يقصد التعريف الاجمالي كما يقصد التفصيلي قال (مسئلة ووقع في القرآن على الاصح كقوله تعالى ثلاثة قروء وعسعس لا قبل وأدبر قالوا ان وقع مبينا طال بغير فائدة وغير مبين غير مفيد وأجيب فائدته مثلها في الاجناس وفي الاحكام الاستعداد للامتثال اذا بين) أقول هل وقع المشترك في القرآن قد اختلف فيه والاصح أنه قد وقع لنا قوله تعالى ثلاثة قروء وهو مشترك بين الحيض والطهر وقوله والليل اذا عسعس وهو مشترك بين أقبل وأدبر قالوا ان وقع في القرآن فاما أن يقع مبينا أو غير مبين وكلاهما باطل أما وقوعه مبينا فانه يلزم التطويل بلا فائدة لامكان بيانه بمنفرد لا يحتاج الى البيان فلا يطول وأما وقوعه غير مبين فانه لا يفيد وحاصله لزوم ما لا حاجة اليه أو ما لا يفيد وكلاهما نقص يجب تنزيه القرآن عنه والجواب لانسلم أن وقوعه غير مبين غير مفيد لانه يفيد فائدة اجمالية كما في أسماء الاجناس ثم له في الاحكام خاصة فائدة وهي الاستعداد للامتثال اذا بين وانه مطيع بالعزم على الامتثال والاستعداد له كما يعصى بخلافه قال

(مسئلة المترادف واقع على الاصح كأسد وسبع وجلوس وقعود قالوا ووقع لعرى عن الفائدة قلنا فائدته التوسعة المعنى وتيسير النظم والنثر للروى أو الوزن أو تيسير التجنيس والمطابقة قالوا التعريف المعرّف قلنا علامته ثابتة) أقول قد اختلف في أن المترادف

(قوله قيل وما يظن) دفع من جانب مانع الاشتراك لما يتمسك به المثبتون من المشتركات (قوله طال بغير فائدة) ممنوع اذ ربما يقع البيان بالمجموع أو يشتمل الابهام ثم التفسير على زيادة بلاغة كما يقرره علماء المعاني

(قوله وما يظن به ذلك) أى الاشتراك لفظا فاما حقيقة ومجاز بأن يكون موضوعا لاحدهما واستعمل في الآخر للمناسبة وكثر ذلك فيهما فاشتبه المعنى الحقيقي بالمجازي فظن انه مشترك بينهما وإما متواطئ لكونه موضوعا للقدر المشترك فاستعمل فيهما باعتباره فظن الاشتراك بينهما (قوله كما ترى) أى في الالفاظ المشتركة المستعملة مع القرائن الحالية أو المقالية التي يفهم منها المقصود تفصيلا (قوله بدليل أسماء الاجناس) فانها لا تدل على تفاصيل ما تحتها ولا يقصد بأنفسها ذلك بل يفهم منها أمر مجمل سواء قيل انها موضوعة للحقائق بقيد الوحدة أولها من حيث هي لكنها تطلق على فرد منها باعتبار اشتماله عليها (قوله بل قد يقصد التعريف الاجمالي) اما لان العلم قد تعلق بمجمل وإما لان التفصيل يلزمه محذور (قوله فاما أن يقع مبينا) كأن يقال مثلا عسعس بمعنى أقبل أولا بمعنى أدبر (قوله لامكان بيانه بمنفرد) أى ما ليس بمشترك فلا يحتاج الى بيان كأن يقال أقبل أو أدبر وقد يقال ربما لم يكن للمعنى المقصود لفظ منفرد فلا يمكن بيانه به (قوله وحاصله لزوم ما لا حاجة اليه) أى في افهام المقصود وذلك على تقدير البيان أو ما لا يفيد المقصود وذلك على تقدير عدمه (قوله والجواب) يعني يختار وقوعه في القرآن غير مبين وحينئذ اما أن يتعلق بالاحكام أو بغيرها فعلى الثاني تحصل فائدة اجمالية كما في أسماء الاجناس وقد عرفت انها قد تكون مقصودة وعلى الاول تحصل فائدة أخرى أيضا وقد يختار وقوعه فيه مبينا ولا نقص لان ذكر الشئ مجملا أولا ومفصلا ثانيا أبلغ وأوقع (قوله قد اختلف في أن المترادف) الترادف توارد لفظين أو ألفاظ في الدلالة على الانفراد بحسب أصل الوضع على معنى واحد من جهة واحدة فخرج بقيد الانفراد التابع والمتبوع وباعتبار أصل الوضع الالفاظ الدالة على معنى واحد مجازا والتي يدل بعضها مجازا وبعضها حقيقة وبوحدة المعنى ما يدل على معان متعددة كالتأكيد والمؤكد وبوحدة الجهة الحد والمحدود وقيل فلا حاجة الى تقييد الالفاظ بالمفردة احترازا عن الحدّ والمحدود وقد يقال ان مثل قولك الانسان قاعد والبشر جالس قد توارد في الدلالة على معنى واحد من جهة واحدة بحسب أصل الوضع استقلالا فان سميا مترادفين فذلك والا احتيج الى قيد الافراد

الاشتراك معنى من التواطئ ظاهر واذا قيل كل ما هو مشترك معنى فهو من المتواطئ لانتفاء التشكيك لا يظهر ذلك التواطؤ وارادة مفهوم الاشتراك معنى (قوله وباعتبار أصل الوضع) فان قلت الدلالة بحسب الوضع تنقسم الى المطابقة والتضمن والالتزام ولا اختصاص لها بأحدها فيه وعلى هذا التعريف توارد اللفظين الموضوعين لمعنيين لهما لازم ذهني فان كل واحد من هذين اللفظين يدل على الانفراد بحسب الوضع على المعنى الواحد الذي هو من جهة واحدة أى ليس لذلك المعنى جهتان يكون باعتبار كل واحد منهما مدلولا للفظ كالاجمال والتفصيل في الحد والمحدود فان المعنى الواحد هنا من حيث الاجمال معنى المحدود حاصله أن المعنى يكون في ضمن كل واحد من اللفظين على نهج واحد قلت يمكن اخراج ما ذكر بقوله بحسب أصل الوضع أى الاصل الذي هو الوضع فان الدلالة المطابقية مبنية على الوضع والتضمن مبنية على كون المعنى جزأ لما وضع اللفظ بازائه والالتزام مبنية على كون

(قوله ومايظن منه) أى من المترادف فهو من اختلاف الذات والصفة بأن يكون أحد اللفظين موضوعا لنفس الذات والآخر لصفة الذات كالانسان والناطق أو اختلاف الصفات كالمنشئ والكاتب أو الصفة وصفة الصفة كالمتكلم والفصيح أو الجزء والصفة أو الجزء وصفة الصفة وأمثال ذلك (قوله للروى) وهو الحرف الاخير من القافية والقافية آخر كلمة فى البيت وقيل من آخر حرف فى البيت الى أول ساكن قبله مع الحركة التى قبل الساكن وقيل مع الحرف الذى قبل الساكن وبالجملة قد يكون الروى هو الدال فيصح أسد دون سبع لكن لاضرورة فى تفسير الروى بالقافية على مافى أكثر النسخ ولا حاجة الى عطفها عليه بأو على مافى بعضها الا أن الشارح لما جعل اللام فى للروى متعلقا بيصلح المقدر ومعلوم أن صلوح اللفظ المترادف انما هو للقافية دون الروى فسره بها ولم يشعر كلامه بكيفية تيسير النثر بالترادف والاولى أن يفسر الروى بالحرف الاخير من القافية أو الفاصلة على ماوقع فى عبارة علماء البديع ولا خفاء فى أن السجع والفاصلة قد تتيسر بأحد المترادفين دون الآخر (قوله وكالتقابل) الاولى أن يقول وكالمطابقة على ماهو المذكور فى المتن والمتعارف عند علماء البديع وكأنه لاحظ معنى اللغوى والا فالمقابلة عندهم هو الجمع بين شيئين متوافقين أو أكثر وبين ضديهما كقوله تعالى فأما من أعطى واتقى الآية وكذا اطلاقه المشاكلة على الجمع بين المعنيين المتوافقين كالخس بمعنى البقل والخيار بمعنى القثاء انما هو

وهو الظاهر (قوله ومايظن منه) يعنى ومايظن به أنه من قبيل الترادف ليس منه بل هو من باب اختلاف الذات والصفة أى بعضها موضوع للذات وبعضها الصفة كالانسان والناطق أو اختلاف الصفة وصفة الصفة كالناطق والفصيح أو اختلاف الصفات المتعددة لذات واحدة لكن وقع الالتباس لشدة الاتصال بين هذه المعانى فظن أنها موضوعة لمعنى واحد (قوله وهو على الحكيم غير جائز) ولاشك أن الواضع حكيم ان كان هو الله سبحانه وان كان غيره فكذلك لان وضع هذه اللغات المشتملة على اللطائف الكثيرة والدقائق الغزيرة لايتأتى الا من حكيم له نوع اطلاع عليها (قوله فيكون) أى التوسع فى التعبير أفضى الى المقصود لامكان التوصل اليه بأحدهما عند نسيان الآخر (قوله اذ قد يصلح أحدهما للروى أى القافية) الروى هو الحرف الاخير من القافية الذى تبنى عليه القصيدة وتنسب اليه كاللام فى قوله قفا نبك والقافية عند الاخفش هى الكلمة الاخيرة من البيت كلفظة حومل فيه وعند غيره من آخر البيت الى أقرب ساكن اليه مع الحركة السابقة عليه وقيل بل مع المتحرك الذى قبله فعلى الاول القافية من حركة الحاء الى آخر البيت وعلى الثانى من الحاء وانما فسر الروى بالقافية لان أحد المترادفين لا يصلح أن يكون رويا بل قافية (قوله أو لوزن الشعر) أى يصح الوزن بأحدهما دون الآخر وهو ظاهر هذا فى النظم وأما تيسير النثر فلان الاسجاع فيه بمنزلة القوافى فربما صلح أحدهما لذلك دون الآخر وأيضا فان أحسن السجع ماتساوت قرائنه وقد يحصل ذلك بأحدهما فقط (قوله وكالتقابل) الموجود فى الاحكام وفى أكثر نسخ المتن هو المطابقة وماذكره فى تعريف التقابل من أنه ذكر معنيين متقابلين تفسير للمطابقة على ماهو المشهور وأما التقابل فهو قسم منها وقد عرفوه بأن يؤتى بمعنيين متوافقين أو أكثر بما يقابلهما كقوله تعالى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا الا أنه لامناقشة فى الاصطلاحات

المعنى لازما لما وضع اللفظ له فالمعنى توارد اللفظين فى الدلالة التى أصلها الوضع ومبنية عليه ولذا قال وباعتبار أصل الوضع الالفاظ الدالة على معنى واحد مجازا وأنت تعلم أنه لامجال لقولنا فى التعريف بحسب الوضع له قيل معنى وحدة الجهة اتحاد سبب الدلالة فى الحد والمحدود ولتعدد السبب لان فى الحد أوضاعا مختلفة وفى المحدود وضعا واحدا وفى الصورة المفروضة تعدد السبب ظاهر وسيأتى كلام يحصل منه احتمال لهذين المعنيين لقوله من جهة واحدة فى الحاشية المكتوبة على قولهم ان الحد

هل هو واقع فى اللغة أم لا والاصح انه واقع وقيل ليس بواقع ومايظن منه من باب اختلاف الذات والصفة أو الصفات أو الصفة وصفة الصفة ونحوها لنا الاستقراء نحو جلوس وقعود للهيئة المخصوصة وسبع وأسد للحيوان الخاص وبهتر وبحتر للقصير وصلهب وشوذب للطويل قالوا الوقوع المترادف لعرى الوضع عن الفائدة واللازم باطل أما الملازمة فلأن الواحد كاف فى الافهام فلا فائدة لوضع الآخر وأما انتفاء اللازم فلأنه عبث وهو على الحكيم غير جائز والجواب لانسلم العراء عن الفائدة بل له فوائد منها التوسع فى التعبير لكثرة الذرائع الى المقصود فيكون أفضى اليه ومنها تيسير النظم والنثر اذ قد يصلح أحدهما للروى أى القافية أو لوزن الشعر دون الآخر ومنها تيسير أنواع البديع كالتجنيس بأن يوافق أحدهما غيره فى الحروف دون صاحبه نحو رحبة رحبة ولو قال واسعة لعدم التجانس وكالتقابل وهو ذكر معنيين متقابلين اذ قد يحصل بأحدهما دون الآخر

واعمايتصورذلك اذا كان أحدهماموضوعا بالاشتراك لمعنى آخر يحصل باعتباره التقابل دون صاحبه كما قال خسناخيرمن خسكم فقال خسناخيرمن خياركم فوقع التقابل بين الخس والخيار بوجه ووقع بينهما المشاكلة بوجه آخر ولوقال خيرمن قثائكم لم يحصل التقابل قالوا لووقع الترادف لزم تعريف المعرف لان اللفظ الثانى تعريف لماعرف بالاول وانه محال الجواب أنه نصب علامة ثانية لتحصيل المعرفة بهما بدلا لامعا وانه غير محال قال (مسئلة الحد والمحدود ونحو عطشان نطشان غير مترادفين على الاصح لان الحد يدل على المفردات ونطشان لايفرد)

باعتبار اللغة والافالمشاكلة عندهم ذكر الشئ بلفظ غيره لوقوعه فى صحبته كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة تعلم مافى نفسى ولاأعلم مافى نفسك وحين اعترض الشارح العلامة بأنه لامدخل للترادف فى تفسير المطابقة اللهم الاعلى رأى من يشترط فيه الاتفاق بين اللفظين فى الوزن أو الحرف الاخير تكلف الشارح المحقق ماتكلفه وأنت خبير بأن التجنيس فى رحبة رحبة والمطابقة فى خسناخيرمن خياركم تحصل من اشتراك لفظ الرحبة بين الواسعة والفناء ولفظ الخس بين البقل والخسيس ولفظ الخيار بين الجياد والقثاء وان لم يوجد لفظ الواسعة ولفظ القثاء فلامدخل للترادف فى ذلك وغاية مايمكن أنه لما كان مثل لفظ الواسعة ولفظ القثاء موضوعا فبوضع لفظ الرحبة ولفظ الخيار يتيسر التجنيس والمطابقة المذكوران

فجازأن يطلق التقابل على مايسمى مطابقة وبالعكس (قوله وانما يتصور ذلك) أى حصول التقابل بأحد المترادفين دون الآخر والمقصود دفع ماقيل من أن الترادف لادخل له فى تفسير المطابقة أصلا اذ المعتبر فيها الجمع بين معنيين متضادين فقط الاان تعسر مع ذلك كون أحدهما موازناللآخر أوموافقاله فى الحرف الاخير أونحوهما وتقريره ان معنى تيسير الترادف للمطابقة حصولها بأحد المترادفين دون الآخر وذلك ممكن اذا كان أحدهما موضوعا بالاشتراك لمعنى آخر غير ماترادفا عليه يحصل باعتبار ذلك المعنى الآخر التقابل دون صاحبه أى لايكون هوموضوعا للمعنى الذى يحصل التقابل باعتباره كما قال بصرى لبغدادى خسناخيرمن خسكم فقال البغدادى فى جوابه خسناخيرمن خياركم فوقع التقابل بين الخس والخيار بوجه وهوأن يراد بالخس الخسيس وبالخيار خلاف الاشرار ووقع بينهما المشاكلة أيضا بوجه آخر وهوأن يراد بالخس النبت المعروف وبالخيار القثاء والمراد من المشاكلة هو التناسب المسمى بمراعاة النظير أعنى جمع أمر مع مايناسبه لابالتضاد ولاالمشاكلة المصطلحة التى هى ذكر الشئ بلفظ غيره لوقوعه فى صحبته ولوقال خسناخيرمن قثائكم لم يحصل التقابل أصلا بل كان هنالك مشاكلة ثم انك تعلم ان التقابل مع التشاكل فى هذا الكلام انما نشأ من اشتراك كل من الخس والخيار بين معنييه فلاشتراك الخيار بين المعنيين مدخل فى حصول التقابل بخلاف كونه مرادفا للقثاء اذلاأثرله فى ذلك قطعا فانا لوفرضنا أن القثاء لم يوضع لمعناه لم يضر ذلك فى التقابل أصلا نعم اذا فرض وضع القثاء لمعناه مقدما على وضع الخيار له كان لوضعه له مع ملاحظة وضعه للمعنى الآخر دخل فى حصول التقابل وبهذا يتم المطلوب اذيكفى سند المنع ولايقدح فيه أنه لوعكس الغرض لم يكن لوضع القثاء أثر فى حصوله قيل هذا التوجيه انما يصح لو كان عربيا وقد صرح الجوهرى بخلافه والكلام فى المترادف من لغة واحدة اذلامذكر له من اللغات المتعددة والصحيح أن تيسير الترادف للمطابقة فيما اذا أريد تكرارها بغير ماوقعت به أولا فيقال مثلا فيه قبض وبسط وامساك واطلاق ويتكرر بدون استقباح والجواب بعد كونه مناقشة فى مثال جزئى لاينحصر المطلوب فيه أن الخيار بعد استعمال العرب اياه صار فى حكم موضوعات لغتهم فانهم قد اعتبروا وضعه لذلك المعنى وان كان من غيرهم ثم استعملوه فيه فيردأن اعتبار هذا الوضع مع وضع القثاء عندهم لذلك المعنى يستلزم عراء أحدهما عن الفائدة بالقياس اليهم وأماماذكره من التوجيه ففيه أن الاصل فى قرائن الاسجاع وتنا فى حكمها اختلاف المعانى وأيضا الحاصل من الترادف هنالك فى الحقيقة دفع التكرار اللفظى لاحصول المطابقة

والمحدود مترادفان (قوله حصولها بأحد المترادفين) حصر الآخر بتيسير الترادف للمطابقة يقتضى أن يكون لخصوصية اللفظ يدخلها فاذا تعدد اللفظ لمعنى واحد حصل التيسير اذلولم يحصل بأحدهما يحصل بالآخر

(قوله

(قوله قد اختلف في وجوب صحة) لاخفاء في أن المدعى لو كان نفس الصحة في الجملة لم يتصور فيه خلاف ولم يستقم قولهم لو صح لصح خداى أكبر فلذا جعل محل الخلاف وجوب الصحة ولزومها وتحقيق ذلك أن الصحة التي هي الامكان اذا جعل جزأ من المحمول تصير القضية ضرورية كما يقال يجب امكان بياض الزنجي ولما كان وجوب الصحة اذا أخذت جزأ من القضية في قوة الصحة اذا أخذت جهة القضية صح جعل الامتناع نقيضا لوجوب الصحة فلذا قال اذ لو امتنعت والحاصل انه أخذ الصحة في المدعى جزء المحمول وفي الاستدلال جهة الحمل لعدم تفاوت المعنى (قوله ولا حجر في التركيب) حمله الشارح المحقق على ما هو الظاهر من العبارة وجمهور الشارحين على أن المراد تركيب ذلك المعنى الذي عبر عنه بأحد المترادفين الى معنى آخر محكوم عليه أو به أو نحو ذلك لما صرح به في المنتهى من أنه لا خلاف في صحة اطلاق كل من المترادفين مكان الآخر افرادا وانما الخلاف في التركيب فمنهم من جوزه مستدلا بأن معنى اللفظ لما صح أن يقرن بمعنى آخر مدلول عليه بلفظ وجب صحة ذلك الاقتران عند كونه مدلولا للفظ الثاني لان صحة التركيب من عوارض المعاني

ولا اختصاص له بها اذ قد يقصد دفع التكرار لفظا في تكرير غيرها معنى (قوله زعم قوم أن الحد) يريد الحد الحقيقي كما دل عليه الجواب ولان اللفظي مرادف ودعوى الترادف في الرسمي بعيدة جدا (قوله اذ الحد يدل على المفردات) أي على اجزاء المحدود (بأوضاع متعددة) فدلالته عليها تفصيلية (بخلاف المحدود) فانه يدل عليها بوضع واحد فدلالته اجمالية فهما وان دلا على معنى واحد لا يدلان عليه من جهة واحدة وانما اختار اتحاد المعنى في الحد والمحدود دون ما ذهب اليه غيره من اختلافه فيهما لدلالة المحدود على الماهية والحد على جميع الاجزاء نظرا الى اتحاد الماهية وجميع اجزائها بحسب الحقيقة واما الاختلاف بالاجمال والتفصيل فهو عند التحقيق راجع الى الدلالة لا الى نفس المدلول في ذاته (قوله لان نطشان لا يفرد) أي لا يذكر منفردا عن متبوعه (ولو أفرد لم يدل على شئ) أصلا قال ابن دريد سألت أبا حاتم عن معنى قولهم بسن فقال ما أدري ماهو (بخلاف عطشان) فانه دال على معناه مجموعا ومنفردا فقد خرج عن التعريف بقيد الانفراد وان لم يعتبر أمكن اخراجهما بقيد وحدة الجهة (قوله قد اختلف في وجوب صحة وقوع كل من المترادفين) عبارة المتن على النسخ المشهورة هكذا يقع كل من المترادفين مكان الآخر وأما النسخة الواقعة الى الشارح رحمه الله ففيها يجب قيام كل من المترادفين مكان الآخر فاحتاج في تصحيح الكلام الى تقدير الصحة (قوله لكان ذلك الامتناع لمانع ضرورة) لان المصحح وهو اتحاد المعنى مع جهة الدلالة موجود واذا وجد المقتضى لشئ كان امتناعه لمانع قطعا ولا يتصور هنا المانع الا من جهة المعنى أو التركيب وكلاهما منتف (قوله لصح خداى أكبر)

(قوله يريد الحد الحقيقي كما دل عليه الجواب) وذلك لان لفظ الحد محمول على الاستغراق ولا يجوز أن يحمل على المفهوم الشامل لجميع أقسامه اذ البعض لا يدل على المفردات بأوضاع متعددة ولو أطلق الحد ولم يرد به المفهوم العام يراد الفرد الكامل الذي هو الحد الحقيقي (قوله وانما اختار اتحاد المعنى في الحد والمحدود) فان قلت لا يلزم من كلامه اتحاد المعنى في الحد والمحدود فانه قال الحد يدل على المفردات بأوضاع متعددة بخلاف المحدود فان أريد الدلالة المطابقة فقوله بخلاف المحدود معناه أن المحدود لا يدل بالمطابقة على المفردات بأوضاع متعددة وهذا أعم من أن يدل عليها بالمطابقة بوضع واحد أو بغير المطابقة وان أريد ما هو أعم فلا يلزم من ثبوت الدلالة على المطابقة مطلقا اتحاد المعنى فهو ظاهر قلت المتبادر من تلك العبارة هو الاختلاف بين الحد والمحدود بتوارد الوضع وعدم تواردة هو الاشتراك في القيود الباقية فاذا حمل الدلالة على المطابقة يلزم اتحاد المعنى بينهما

أقول زعم قوم أن الحد والمحدود مترادفان وكذلك قالوا اما الحد الا تبديل لفظ بلفظ أجلى وليس بمستقيم اذ الحد يدل على المفردات بأوضاع متعددة بخلاف المحدود وقال قوم ان التوابع نحو عطشان نطشان وشيطان ليطان من قبيل المترادف وليس بمستقيم لان نطشان لا يفرد ولو أفرد لم يدل على شئ بخلاف عطشان قال (مسئلة يقع كل من المترادفين مكان الآخر لانه بمعناه ولا حجر في التركيب قالوا لو صح لصح خداى اكبر وأجيب بالتزامه وبالفرق باختلاط اللغتين) أقول قد اختلف في وجوب صحة وقوع كل واحد من المترادفين مكان الآخر والأصح وجوبها اذ لو امتنعت لكان لمانع ضرورة واللازم منتف لانه إما من جهة المعنى أو التركيب وكلاهما منتف أما من جهة المعنى فلأنه واحد فيهما وأما من جهة التركيب فلأنه لا حجر في التركيب اذا صح وأفاد المقصود وذلك معلوم من اللغة قطعا قالوا لو صح وقوع كل مترادف مكان صاحبه لصح خداى أكبر كما يصح الله أكبر لانه مرادفه واللازم منتف الجواب أولا بالتزام صحة خداى أكبر ممن يفهمه

للخلاف فيه ولا الزام الا بمجمع عليه اذا لم يثبت بدليل وثانيا بالفرق بأن المنع ثمة لاجل اختلاط اللغتين فلا يلزم المنع في المترادفين من اللغة الواحدة قال (مسئلة الحقيقة اللفظ المستعمل في وضع أول وهي لغوية وعرفية وشرعية كالاسد والدابة والصلاة والمجاز المستعمل في غير وضع أول على وجه يصح) أقول الغرض تعريف الحقيقة والمجاز وفيه بحثان * الاول في الحقيقة والحقيقة في اللغة ذات الشئ اللازمة له من حق اذا لزم وثبت وفي الاصطلاح اللفظ المستعمل في وضع أول أي بحسب وضع أول كما يقال هذا المستعمل في وضع الشرع أو في وضع اللغة لكذا وليس في صلة للاستعمال كما في قولك استعمل في هذا المعنى الفلاني والا لكان المراد بالوضع ما وضع له وهو خلاف الظاهر ولاحتاج الى زيادة قيد وهو قوله في اصطلاح التخاطب كما ذكره الجمهور وكان الحد بدونه مختلا لانه اذا كان التخاطب باصطلاح واستعمل فيما وضع له أولا في اصطلاح آخر لمناسبة بينه وبين ما وضع له في اصطلاح التخاطب كان مجازا مع انه لفظ مستعمل في شئ وضع له أولا لكن ليس وضعه له أولا في اصطلاح التخاطب واذا حملناه على ظاهره لم يحتج الى ذلك القيد وصح الحد بدونه لانه لم يستعمل فيه بوضع أول

(قوله الغرض تعريف الحقيقة والمجاز) يعني أن الغرض من صدر المسئلة تعريفهما والا فقد اشتملت المسئلة على مباحث وأحكام وفيه اشارة الى أن المسئلة وان كانت عبارة عن افادة التصديقات الا أنها قد تشتمل على افادة التصورات (قوله الحقيقة في اللغة ذات الشئ) لا خفاء في أن هذا ليس وضعه الاول لانه صيغة فعيل بمعنى فاعل أو مفعول على ما قرره أئمة العربية وانما أطلق على ذات الشئ لكونها ثابتة لازمة لكنه اقتفى أثر الآمدي في الاحكام وهو أنسب لما أن اللفظ بالنسبة الى معناه الموضوع له بمنزلة ذات الشئ وحقيقته وبالنسبة الى الغير بمنزلة العارض (قوله أي بحسب وضع أول) يعني أن الاستعمال يكون باعتباره وبالنظر اليه ولاجله فاستعمال اللغوي الصلاة في الاركان المخصوصة مجازا لاشتمالها على الدعاء ليس باعتبار وضع أول بل باعتبار مناسبته للمعنى الموضوع له عند من يكتفي في المجاز بالعلاقة المعتبر نوعها وباعتبار وضع ثان لما يشتمل على الدعاء مع ملاحظة وضعه السابق في الدعاء واعتبار مناسبة بينهما عند من يشترط في أفراد المجازات السماع من أهل الوضع واحترز بقوله ملحوظ فيه وضع سابق عما اذا نقل في اللغة الى معنى آخر مثلا فانه حقيقة لعدم ملاحظة الوضع السابق فاستعماله ليس الا بحسب وضع هو أول في الجملة وان لم يكن أول على الاطلاق وبهذا الاعتبار يدخل في التعريف أنواع الحقائق حتى المشترك الذي علم تأخر وضعه لانه أول بالنسبة الى مجازه الا أنه يشكل بالحقيقة التي لا يكون لها وضع آخر أصلا لا بالاشتراك ولا بالمجاز اللهم الا أن يقال انه أول بالنسبة الى وضعه المجازي على طريق الفرض والتقدير ولا يخفى ما فيه * واعلم أن الآمدي فسر الحقيقة باللفظ

أي في تحريمة الافتتاح (قوله للخلاف فيه) يعني في هذا التركيب وصحته (ولا الزام الا بما هو مجمع عليه اذا لم يثبت بدليل) سواء وعلى هذا الجواب يبقى المدعى على عمومه وأما الجواب الثاني بالفرق فيقتضي تخصيصه بالمترادفين من لغة واحدة قيل والحق ان المجوز إن أراد أنه يصح في القرآن فهو باطل قطعا وان أراد في الحديث فهو على الخلاف الذي سيأتي وان أراد في الأذكار والادعية فهو اما على الخلاف أو المنع رعاية لخصوصية الالفاظ فيها وان أراد في غيرها فهو صواب سواء كانت من لغة واحدة أو أكثر (قوله الغرض تعريف الحقيقة والمجاز) يعني أن الغرض من هذه المسئلة بيان الحقيقة والمجاز بحديهما وأحوالهما من الانقسام وغيره فالمراد من التعريف معناه اللغوي أعني البيان وكذا أريد من البحث معناه لغة أعني التفتيش والكشف الشامل للتصوير وبيان التصديق وان خص اصطلاحا بالاخير غالبا ويمكن أن يقال الغرض الاصلي هو الحدان وما ذكر من الاحكام فبالتبع (قوله وفيه) أي في تعريفهما (بحثان) أي كل واحد منهما أو نقول بحثان امر كلي وجده ههنا في ضمن هذا الجزئي الذي هو تعريفهما (قوله والحقيقة في اللغة) فعيلة من حق يحق بالكسر اذا لزم وثبت فهي بمعنى الثابتة اللازمة ولذلك أطلقت في اللغة على ذات الشئ اللازمة له ونقلت في الاصطلاح منها الى اللفظ المذكور للمناسبة في اللزوم والثبات هذا هو المفهوم من ظاهر الشرح موافقا للاحكام وأنت خبير بما ذكر فيها من التوجيهات الاخر فلا حاجة الى ذكرها (قوله أي بحسب وضع أول) الكلام يحتمل وجهين أحدهما ان لفظ في بمعنى السببية وقد وردت بهذا المعنى في الاخبار كقوله عليه السلام عذبت امرأة في هرة حبستها حتى ماتت أي بسبب هرة حبستها وفي النفس المؤمنة مائة من الابل أي بسبب قتلها وفي خمس من الابل شاة وفي التنزيل أيضا كقوله تعالى لمسكم فيما أخذتم وقوله تعالى لمسكم فيما أفضتم فالحقيقة اللفظ المستعمل بسبب وضع أول وبحسبه فلفظ في ههنا كهي فيما يقال هذا اللفظ يستعمل في وضع الشرع أو اللغة لمعنى كذا أي يستعمل له بسبب وضع أحدهما فهي متعلقة بالاستعمال على معنى السببية وليست صلة للاستعمال كما في قولك استعمل اللفظ في المعنى الفلاني وليس في التعريف على هذا التوجيه

المستعمل فيما وضع له أولا في اصطلاح التخاطب وترك المصنف قيد اصطلاح التخاطب بناء على اشتهار
أن قيد الحيثية مراد في تعريف الامور التي تختلف باختلاف الاضافات والاعتبارات خصوصا عند

الاحمل في على معنى بقل استعمالها فيه وقرينة ارادته اجراء الوضع على ظاهره الذي لولاه لاحتاج
الحد الى القيد المشهور أعني قولنا في اصطلاح التخاطب أو الى اعتبار قيد الحيثية أعني قولنا من
حيث هو موضوع له أولا لئلا ينتقض بالصلاة مثلا اذا استعملها الشارع في الدعاء لمناسبة معناها
الشرعي فانها مجاز قطعا ويصدق عليها انها لفظ مستعمل في شئ وضع له أولا وانما يخرج عن الحد بأحد
القيدين اذ وضعها للدعاء ليس في اصطلاح التخاطب ولا استعمالها فيه من حيث انها موضوعة له أولا
فحمل في على معناها المشهور يستلزم محذورين جعل الوضع بمعنى الموضوع له وهو خلاف الظاهر وتقدير
قيد في التعريف وحملها على السببية لا يستلزم الا محذورا واحدا فهو اولى ويؤيد هذا الوجه قوله
أولا أي بحسب وضع أول وثانيا الا انه لم يستعمل فيه بوضع أول وثانيهما يتوقف على تمهيد مقدمة هي
ان المعنى ليس ظرفا للاستعمال تحقيقا بل تقديرا فانه لما تعلق بالمعنى تعلقا مخصوصا صار كأنه ظرف
للاستعمال ومحيط به ولاشك أن الاستعمال متعلق بالوضع وناشئ منه بحيث يتصور ههنا أيضا ظرفية
تقديرا وكما يقال استعمل اللفظ في معنى كذا بناء على الظرفية المقدرة يقال استعمل في وضع كذا بناء
عليها ولما كان مآل الظرفية هناك الى تعلق خاص استعمل فيه اللام كثيرا وان كان استعمال في
أكثر ومآلها ههنا الى السببية استعمل فيه الباء أكثر وان كان في مستعملة أيضا واذا عرفت هذا
فالشارح قدس سره حمل لفظة في على الظرفية المقدرة للوضع بالقياس الى الاستعمال وأجرى الوضع
على ظاهره وماذكره في التفسير هو حاصل المعنى وباقي الكلام على ما تقرر آنفا وأنت بعد خبرتك
بمحصل كلامه عارف بتطبيقه على المراد وباندفاع ما قيل عليه من ان صرف في عن كونه صلة
للاستعمال وكونه بمعنى الباء مع تقدير مضاف أكثر خروجا عن الظاهر ولا حاجة الى زيادة القيد
لاعتبار ملاحظة الحيثية لان الشارح رحمه الله لم يقل ان في صلة للاستعمال أصلا بل حكم انه ليس صلة
له ههنا كما هو صلة له في قولك استعمل في المعنى الفلاني وقد عرفت ان الامر كذلك على وجهين وأما
كونه بمعنى الباء في الوجه الاول فهو وان كان خلاف الظاهر لكن المحذور ههنا واحد وهناك شيآن
اذ لابد من اعتبار قيد سواء كان قيد التخاطب أو الحيثية وانما خص الاول بالذكر لاشهرته في هذا المقام
وأما تقدير المضاف فالشارح برئ عنه اذ لا حاجة اليه في شئ من الوجهين قطعا وماذكره من قوله
أي بحسب وضع أول فهو حاصل المعنى لا أن لفظ حسب مقدر هناك (قوله بل إما بلا وضع بل
بالمناسبة أو بوضع غير أول بل ملحوظ فيه وضع سابق) ينبه به على فائدتين إحداهما الاختلاف
في ان المعنى المجازي هل وضع اللفظ بازائه أولا وهذا الخلاف لفظي منشؤه أن وضع اللفظ للمعنى

بل اما بلا وضع بل بالمناسبة
أو بوضع غير أول بل ملحوظ
فيه وضع سابق

(قوله اجراء الوضع على ظاهره) يعني أن الوضع يترك على ظاهره بناء على تكثر المحذور في خلاف الظاهر
وبعد ذلك يعلم أن المراد بلفظ في معنى السببية قيل استعمال المصدر في المشتق شائع وكذا اعتبار الحيثية
في مثل هذا التركيب وارادة السببية من لفظ في أبعد منهما أو تساويهما (قوله وهذا الخلاف لفظي)
يعني انه قد وقع من الواضع تعيين اللفظ مع القرينة بازاء المجازي بالاتفاق فان فسر الوضع بتعيين اللفظ
بنفسه للمعنى سواء كان ذلك التعيين بنفس اللفظ أو باللفظ مع القرينة فالتعيين المجازي وضع قطعا وان
فسر بتعيين اللفظ بنفسه للمعنى أي التعيين المتعلق باللفظ فقط من غير أن ينضم الى شئ آخر فالتعيين
المجازي ليس بوضع

تعليق الحكم بالمشتق فصار المعنى أنه اللفظ المستعمل فى الموضوع له من حيث إنه الموضوع له وظاهر أن المجاز ليس كذلك على المذهب الصحيح وأن مثل اطلاق الوضع على الموضوع له شائع فى كلام المصنف فما ذكره الشارح من أنه لو أريد بالوضع الموضوع له لزم خلاف الظاهر ولاحتيج الى زيادة قيد اصطلاح التخاطب كلام قليل الجدوى نعم لو قيل انه اذا أريد بالوضع الموضوع له وكان قيد اصطلاح التخاطب مذكورا أو مقدرا لم يبق لقوله أولا فائدة أصلا لكان سديدا لان قولنا الحقيقة هى اللفظ المستعمل فيما وضع له فى اصطلاح التخاطب جامع مانع لاغبار عليه اللهم الا أن يقصد صحة التعريف على رأى من يشترط النقل فى أفراد المجازات ويجعلها موضوعة فى معانيها بقى اشكال قوى وهو انه ان أريد الوضع الشخصى خرج كثير من الحقائق لان جميع المركبات وكثيرا من الافعال ومثل المثنى والمجموع والمصغر والمنسوب و بالجملة كل ما تكون دلالته بحسب الهيئة دون المادة انما هى موضوعة بالنوع دون الشخص وان أريد مطلق الوضع أعم من الشخصى والنوعى لم يخرج المجاز عن التعريف لما أنه موضوع بالنوع وجوابه يطلب من شرحنا للتنقيح فى فصل قصر حكم العام (قوله واعلم أن تعريفه هذا) صرح بذلك

فسر بوجهين الاول تعيين اللفظ بنفسه للمعنى فعلى هذا لا وضع فى المجاز أصلا لا شخصيا ولا نوعيا لان الواضع لم يعين اللفظ بنفسه للمعنى المجازى بل بالقرينة الشخصية أو النوعية فاستعماله فيه بالمناسبة لا بوضع والثانى تعيين اللفظ بازاء المعنى وعلى هذا ففى المجاز وضع نوعى قطعا اذ لابد من العلاقة المعتبر نوعها عند الواضع قطعا وأما الوضع الشخصى فربما يثبت فى بعض وهذا الخلاف جار على مذهبى وجوب النقل وعدمه فعلى الثانى استعمال المجاز لمجرد المناسبة المعتبرة نوعا والخلاف فى ان هذا الاعتبار وضع أولا وعلى الاول استعماله بالمناسبة المعتبر نوعها مع الاستعمال الشخصى والنزاع فيما ذكر وليس الاستعمال مع القرينة مستلزما للوضع بالمعنيين حتى يتوهم تفرع الخلاف على المذهبين فمن قال بوجوب النقل قال بالوضع ومن قال بعدمه قال بعدم الوضع أيضا ويمكن أن يقال منشأ الخلاف أن الوضع هل هو تخصيص عين اللفظ بالمعنى فيكون شخصيا متعلقا بعين اللفظ بالقياس الى معناه أو هو تخصيص اللفظ بالمعنى فينقسم الى شخصى ونوعى فعلى الاول المجاز موضوع عند المشترطين النقل فى الآحاد اذ قد علم بالاستعمال تخصيص عينه بازاء المعنى وليس بموضوع عند غيرهم فالاختلاف معنوى راجع الى وجوب النقل وعدمه وعلى الثانى هو موضوع على المذهبين ويرد على هذا أن نقل الاستعمال لا يدل على الوضع الشخصى وأيضا المشتقات كاسم الفاعل وغيره موضوعة لمعانيها الحقيقية بلا خلاف مع ان الظاهر ان وضعها نوعى كما سيشير اليه الشارح * وثانيهما أن الوضع الاول هو مالم يلاحظ فيه وضع سابق يعلم ذلك من تفسيره غير الاول بما لوحظ فيه وضع سابق فلا يتجه حينئذ أن الاولية أمر اضافى لا يتحقق لوضع الا اذا كان هنالك وضع آخر هو ثان بالقياس اليه فيلزم أن يكون لكل حقيقة وضعان أحدهما بالقياس الى ما هو حقيقة فيه وثانيهما بالاضافة الى غيره ويلزم فى كل لفظ كونه مشتركا أو ثبوت المعنى المجازى مع كونه موضوعا له جزما (قوله واعلم أن تعريفه) يريد ان ما ذكره المصنف من تعريف الحقيقة يتناول جميع أنواعها لان الوضع المعتبر فى

(قوله تخصيص عين اللفظ بالمعنى) أى تعيينه بازائه ملحوظا ذلك اللفظ بخصوصه سواء كان ذلك التعيين مع القرينة أو بدونها فيندرج فيه الوضع المتعلق بالانسان ولفظ زيد ولفظ هذا والاوضاع المجازية و يخرج عنه المتعلق بالمشتقات والمعنى الاول أعنى تعيين اللفظ بنفسه للمعنى لا يتناول الاوضاع المجازية ويتناول غيرها والمعنى الثانى يتناول الكل وكذا الرابع

---

* واعلم أن تعريفه هذا يعم الحقيقة اللغوية والشرعية والعرفية لان الوضع المعتبر فيه إما وضع اللغة وهى اللغوية كالاسد للحيوان المفترس أولا وهو إما وضع الشارع وهى الشرعية كالصلاة للاركان وقد كانت فى اللغة الدعاء أولا وهى العرفية وهذه إما من قوم مخصوص وهى العرفية الخاصة بذلك القوم كاصطلاحات أهل كل صناعة من العلماء وغيرهم أولا وهى العرفية العامة وغلبت العرفية عند الاطلاق فيها وتسمى الاخرى اصطلاحية وذلك كالدابة لذوات الاربع بعد ان كانت فى اللغة لكل مايدب على الارض

(قوله

لما أن الآمدى عرّف كلا من الاقسام على حدة فقال الحقيقة اللغوية هى المستعمل فيما وضع له أولا فى اللغة والشرعية هى اللفظ المستعمل فيما وضع له أولا فى الشرع وهكذا العرفية ثم قال وان عممنا قلنا هى اللفظ المستعمل فيما وضع له أولا فى الاصطلاح الذى به التخاطب ولما ترك المصنف هذا القيد كان مظنة أن يتوهم اختصاص تعريفه باللغوية الا أن الشارح قد فسره على وجه يزيل هذا الوهم ويعم الكل (قوله والثانى المجاز) أى البحث الثانى فى المجاز وكان الانسب التصريح بلفظ فى على ما فى بعض النسخ والمجاز فى الاصطلاح اللفظ المستعمل فى غير وضع أول على وجه يصح أى بحسب غير وضع أول بل بمجرد المناسبة كما هو رأى الاكثر أو بوضع ثان ملحوظ فيه الوضع السابق كما هو رأى البعض فيصح على المذهبين بخلاف ما اذا قيل هو اللفظ المستعمل فى غير وضع أول لعلاقة فانه لا يصح الا على مذهب الاكثرين والحاصل أن قولنا على وجه يصح أعم من قولنا العلاقة فان قيل قد تكون الحقيقة مستعملة بحسب وضع لا يكون أول لا مطلقا ولا بالاضافة الى وضع آخر كالاعلام المنقولة التى لا تتصور لها مجازات مثل جعفر قلنا يكفى فى أولية الوضع أن يكون له ثان بحسب الفرض والتقدير على أن مثل هذه الاعلام يجوز أن تستعمل فى جزء الموضوع له أو لازمه هذا وقد صرح الآمدى فى الاحكام بأن الحقيقة والمجاز مشتركان فى امتناع اتصاف أسماء الاعلام بهما كزيد وعمرو ولعله أراد الحقيقة والمجاز اللغويين على ما يشعر به احتجاجه والا فهو مشكل

التعريف أعنى الوضع الاول بالتفسير المذكور اما وضع اللغة الخ وستسمع كلاما على هذا فى بحث الحقيقة الشرعية واعلم يورد للاصطلاحية مثالا لان ما نحن بصدده أعنى لفظ الحقيقة منها (قوله الثانى فى المجاز) لفظ المجاز إما مصدر ميمى بمعنى الجواز أى الانتقال من حال الى غيرها وإما اسم مكان منه بمعنى موضع الانتقال وقد نقل فى الاصطلاح الى المعنى المذكور والمناسبة هى ان اللفظ قد انتقل الى غير معناه الاصلى فهو متصف بالانتقال وسبب له فى الجملة وان المستعمل قد انتقل فيه من معنى الى آخر هذا هو الظاهر من الشرح وان أمكن أن يقال فى توجيه نقل المجاز عن معناه اللغوى الى معنى الجائز ومنه الى اللفظ المذكور كما هو المشهور وقوله فى غير وضع أول يتناول المجاز على تقديرى الوضع وعدمه فيكون أولى مما يختص بأحدهما كقولهم هو اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له لمناسبة بينهما والبحث عن لفظة فى كما فى تعريف الحقيقة والقيد الاخير أعنى قوله على وجه يصح احتراز عن اللفظ المستعمل فى غير وضع أول على وجه لا يصح مثل أن يستعمل لفظ الارض فى السماء وهذا التعريف الذى ذكر فيه هذا القيد ينطبق على مذهبى وجوب النقل فى المجاز وعدمه والاكتفاء بالعلاقة فكان أحسن مما يختص بمذهب نحو قولهم هو اللفظ المستعمل فى غير وضع أول لعلاقة بينهما أى بين الموضوع له أولا وغيره اذ يتبادر منه الى الفهم ان الاستعمال للمناسبة لا لها وغيرها وأيضا ربما يلتزم على تقدير وجوب النقل أن لا اعتبار للعلاقة فى الاستعمال فلا ينطبق التعريف حينئذ على هذا المذهب واعلم أنه لا بد فى تعريف الحقيقة والمجاز على أى وجه كان من اعتبار حيثية الاستعمال أى الحقيقة اللفظ المستعمل بسبب وضع أول من حيث هو كذلك أى من حيث هو مستعمل بسبب الوضع الاول لئلا ينتقض بالمجاز الذى له حقيقة اذ يصدق عليه انه لفظ مستعمل بسبب وضع أول فى الجملة وان لم يكن استعماله المجازى بسببه

(قوله أى من حيث هو مستعمل) اللفظ الذى وقع فيه استعمال حقيقى ووقع فيه استعمال مجازى أيضا يصدق على هذا اللفظ فى كل استعمال أنه يستعمل فى الجملة فى الوضع الاول وغير الوضع الاول فلا يتميز كونه حقيقة عن كونه مجازا فاذا قلنا الحقيقة لفظ مستعمل بسبب وضع أول من حيث هو مستعمل لهذا السبب حصل التميز وتلك الحيثية هى حيثية الوضع

---

*الثانى فى المجاز والمجاز فى اللغة الانتقال مصدرا بمعنى الجواز أو موضع الانتقال اسما للمكان منه وفى الاصطلاح اللفظ المستعمل فى غير وضع أول على وجه يصح والقيد الاخير احتراز عن مثل استعمال لفظ الارض فى السماء وهذا ينطبق على مذهبى وجوب النقل فيه والاكتفاء بالعلاقة فكان أحسن مما يختص بمذهب نحو قولهم لعلاقة بينهما قال (ولا بد من العلاقة وقد تكون بالشكل كالانسان للصورة أو فى صفة ظاهرة كالاسد على الشجاع لا على الابخر لخفائها أو لانه كان عليها كالعبد أو آيل كالخمر أو للمجاورة مثل جرى الميزاب)

(قوله والا فهو وضع جديد أو غير مفيد) لانه ان عين بازاء المعنى المجازى فوضع جديد والا فلا فهم منه لعدم التعلق فلا دلالة (قوله وهى اتصال ما) أى العلاقة تعلق ما للمعنى المجازى بالمعنى الحقيقى أعم من أن يكون اتصالا وانضماما بين الذاتين كما فى المجاورة أو غيره كما فى البواقى (قوله ويجب أن تكون) أى الصفة المشتركة (ظاهرة) فى المعنى الموضوع له (لينتقل الذهن) منه (اليها فيفهم) المعنى (الآخر) أعنى غير الموضوع له باعتبار ثبوت تلك الصفة له ولا يخفى أن مجرد ثبوتها له لا يوجب الفهم لكونها مشتركة بل لا بد من قرينة خصوص مثلا اذا أطلقنا الاسد ينتقل منه الى الشجاع لكن لا يفهم منه الانسان الشجاع الا بقرينة مثل فى الحمام مثلا

وعلى هذا القياس (قوله المجاز لا بد فيه) لا بد فى المجاز من العلاقة بين معناه المجازى ومعناه الحقيقى (والا) أى وان لم يكن بينهما علاقة (فهو) أى المجاز بل استعماله فى المعنى المجازى (إما وضع جديد أو غير مفيد) لانه اذا لم يلاحظ مناسبة بين هذا المعنى والمعنى الحقيقى سواء كان هناك مناسبة أو لا فاما أن يقصد بالاطلاق تخصيص اللفظ به وتعيينه بازائه فهو وضع جديد أو لا فلا يكون مفيدا اذ المعنى المقصود لا يفهم منه بحسب الوضع اذ لا يتعلق به أصلا بل نسبته اليه كنسبته الى سائر المعانى والعلاقة اتصال ما بين المعنيين معتبر بحسب نوعه ويتصور ذلك الاتصال من وجوه خمسة الاول الاشتراك فى شكل وهو الهيئة الحاصلة للمقدار من حيث انه محاط بحد أو أكثر ولا خفاء فى ظهوره للشكل الثانى الاشتراك فى صفة والمراد بها ههنا الامر القائم بالغير ما عدا الشكل ويجب أن تكون ظاهرة الثبوت للمعنى الحقيقى ولها به مزيد اختصاص وشهرة لينتقل الذهن من المعنى الحقيقى أعنى الموصوف الى الصفة فيفهم المعنى الآخر أعنى المجازى باعتبار ثبوت الصفة له كاطلاق الاسد على الشجاع للاشتراك فى صفة الشجاعة اذ لها فيه ظهور ومزيد اختصاص فينتقل الذهن منه الى هذه الصفة واذا منع مانع من اعتبارها قائمة بالاسد لاحظ ثبوتها لذات أخرى فيفهم المقصود (بخلاف اطلاق الاسد على الابخر) فانه لا يجوز لعدم ظهور هذه الصفة فى الاسد وهذان القسمان من المجاز يسميان مستعارا وما عداهما مجازا مرسلا الثالث انه كان عليها أى كان المستعمل فيه أعنى المجازى على الصفة التى يكون اللفظ حقيقة فيها الرابع انه أى المستعمل فيه آيل غالبا الى الصفة التى هى المعنى الحقيقى الخامس المجاورة وهذا الوجه يعم الامور المذكورة وكون الجزء فى كله شاملا للاجسام والاعراض وكون الحال فى محله وكونهما فى محل واحد أو فى محلين متقاربين مختص بالاعراض اصطلاحا كما أن كون المظروف فى ظرفه وكونهما فى حيزين متقاربين يختص بالاجسام وانما لم يقل أو فى حيز واحد لاستحالة تداخل الاجسام وشغلها حيزا واحدا بخلاف حلول الاعراض الكثيرة فى محل واحد كالحركة والسواد فى الاسود المتحرك

(قوله لانه اذا لم يلاحظ مناسبة) فعلى هذا يجب تقدير الكلام السابق هكذا لا بد فى المجاز من ملاحظة العلاقة والا أى وان لم تلاحظ العلاقة بينهما أو يجب القول بأن العلاقة مناسبة معتبرة تلاحظ بين المعنيين لا مطلق المناسبة أو القول بأن انتفاء ملاحظة العلاقة لانهم يحكمون بملاحظة العلاقة متى وجدت لكن قوله سواء كان هناك مناسبة أو لا ينافى ذلك (قوله اذ لا يتعلق به أصلا) هنا بحث وهو انه لا يلزم من عدم ملاحظة المناسبة عدمها كما يدل على ذلك قوله سواء كان هناك مناسبة أو لا وحينئذ جاز ان يكون بين المعنى المستعمل فيه وبين الموضوع له مناسبة كاملة وتنصب هناك قرينة واضحة على وجه يفهم من اللفظ عند الاطلاق هو المعنى المقصود وتعلق الوضع واللفظ بالمعنى أعم من أن يكون بالوضع له أو بالوضع لملزومه كالجزء واللازم وعدم فهم المتكلم المناسبة لا يستلزم عدم فهم المخاطب المعنى المجازى المقصود من اللفظ بحسب الوضع

أقول المجاز لا بد فيه من العلاقة بينه وبين الحقيقة والا فهو وضع جديد أو غير مفيد وهى اتصال ما للمعنى المستعمل فيه بالمعنى الموضوع له ويتصور من وجوه خمسة أحدها الاشتراك فى شكل كالانسان للصورة المنقوشة على الجدار ثانيها الاشتراك فى صفة ويجب أن تكون ظاهرة لينتقل الذهن اليها فيفهم الآخر باعتبار ثبوتها له كاطلاق الاسد على الشجاع بخلاف اطلاق الاسد على الابخر ثالثها انه كان عليها أى المستعمل فيه على الصفة مثل العبد للعتق لانه كان عبدا رابعها أنه آيل اليها كالخمر للعصير لانه فى المآل يصير خمرا خامسها المجاورة مثل جرى الميزاب

(قوله وهذا يعم) لما كان أنواع العلاقات كثيرة يرتقى ماذكروه الى خمسة وعشرين وقد حصرها المصنف في خمسة حاول الشارح المحقق تعميم الخامس بحيث يتناول جميع ماذكروه لان مجاورة المعنى المستعمل فيه للمعنى الموضوع له يجوز أن تكون بكون أحدهما في الآخر جزأ منه أو عرضا حالا فيه أو مظروفا متمكنا فيه فيشمل ستة أقسام اطلاق الجزء على الكل وبالعكس والحال على المحل وبالعكس والمظروف على الظرف وبالعكس ويجوز أن تكون بكونهما في محل واحد أو في محلين متقاربين أو في حيزين متقاربين ولا يتصور كونهما في حيز واحد لاستحالته فيشمل ثلاثة أقسام كالحياة للعلم وكلام السلطان لكلام الوزير والراوية للمزادة ثم أدرج ماهو أبعد فقال بل يشمل اطلاق السبب على المسبب وعكسه كالغيث على النبت والنبت على الغيث ويتكثر بتكثر السبب الى الفاعلي والمادي والصوري والغائي ويشمل أيضا اطلاق اسم أحد الضدين على الآخر كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة وكقولنا للجبان أسد ولو جعلنا الوجود أعم من اللفظي أيضا لتندرج فيه المشاكلة أعني التعبير عن شيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته مثل * اطبخوا لي جبة وقميصا * لم يبعد بل لا يبعد أن يجعل المجاورة والاتصال شاملا للكل كما ذهب اليه بعض الاصوليين من أن جميع العلاقات منحصرة في الاتصال صورة أو معنى * واعلم أن الصفة الظاهرة المشترك فيها أعم من المحسوس والمعقول كما في استعارة الورد للخد واستعارة الاسد للشجاع وحينئذ يندرج فيها الشكل فلا يصح جعل الاشتراك في الشكل قسما على حدة ولهذا مال بعض الشارحين الى أن المصنف حصر أنواع العلاقات في أربعة (قوله لزم خلاف الفرض) وهو عدم الاتصال بين ذاتيهما (قوله والثاني) أي ان لم يحصل الذات فالمعنى المستعمل فيه والمعنى الموضوع له أمران ليس بين ذاتيهما اتصال ولا هما حاصلان في ذات فلا بد من اشتراكهما في شكل أو صفة ظاهرة وهذا وجه الضبط على وفق ما اعتبره المصنف من أقسام العلاقات والا فالمشترك في الشكل أو الوصف قد يكون بينهما مجاورة أو اجتماع في ذات

(قوله بل وما هما متلازمان في الوجود) عطف على قوله ومالا يكون كذلك باعتبار تخصيصه لما ذكر بعده أي بل ويعم ما هما متلازمان في الوجود ولو عرفا لتجاور بينهما فيه كالسبب والمسبب المجازيين في الاجسام والاعراض وما هما متلازمان في الخيال والعلم كالضدين فان الذهن ينتقل من ملاحظة السواد مثلا الى البياض وبالعكس فبينهما تلازم عرفي وتجاور ههنا ثم ان المجاورة وان كانت شاملة للاقسام لا يلزم أن يكون كل واحد منها معتبرا بل المرجع في ذلك الاستقراء (قوله إما بين ذاتيهما اتصال) يريد به اجتماعا في الاعيان او في الاذهان يدل عليه قوله فيما بعد اذ لو اجتمعا لزم خلاف الفرض لا مطلق اتصال لئلا يلزم تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره وصاحب الاحكام بعد ما عد الوجوه الخمسة قال وجميع جهات التجوز وان تعددت غير خارجة عما ذكرناه * ثم اعلم أن العلماء قد حصروا العلاقة المصححة للتجوز في خمسة وعشرين بالاستقراء وان كان بعض الاقسام منها متداخلة الاول استعمال اسم السبب للمسبب نحو بلوا أرحامكم أي صلوا الثاني عكسه كالاثم للخمر الثالث الكل للجزء كالاصابع للانامل الرابع عكسه كالوجه للذات الخامس الملزوم للازم كالنطق للدلالة السادس عكسه كشد الازار للاعتزال عن النساء في قوله قوم اذا حاربوا شدوا مآزرهم * دون النساء ولو باتت بأطهار السابع أحد المتشابهين في صفة شكلا أو غيره للآخر كالاسد للشجاع الثامن المطلق للمقيد كاليوم ليوم القيامة التاسع عكسه كالمشفر للشفة العاشر الخاص للعام نحو وحسن أولئك رفيقا أي رفقاء الحادي عشر عكسه كالعام المخصوص الثاني عشر حذف المضاف نحو واسأل القرية ويسمى مجازا بالنقصان الثالث عشر عكسه نحو أنا ابن جلا الرابع عشر المجاورة كالميزاب للماء الخامس عشر

وهذا يعم ما يكون أحدهما في الآخر كون الجزء في كله أو الحال في محله أو المظروف في ظرفه ومالا يكون كذلك بل هما في محل واحد أو في محلين أو حيزين متقاربين بل وما هما متلازمان في الوجود كالسبب والمسبب وفي الخيال كالضدين ووجه الضبط أن يقال إما بين ذاتيهما اتصال أولا والاول المجاورة والثاني إما أن يحصل الذات أولا والاول وصفان بينهما تقدم وتأخر اذ لو اجتمعا لزم خلاف الفرض فان استعمل المتقدم للمتأخر فالكون عليها أو بالعكس فالاول اليها والثاني أمران لا اتصال بينهما بالذات ولا هما في محل واحد فان لم تكن لهما حال يشترك فيها فلا علاقة قطعا وتلك الحال إما صورة محسوسة وهو الشكل أو غيرها وهو الصفة قال (ولا يشترط النقل في الآحاد على الاصح لنا أنه لو كان نقليا لتوقف أهل العربية عليه ولا يتوقفون واستدل لو كان نقليا لما افتقر الى النظر في العلاقة

وأجيب بأن النظر للواضع وان سلم فلا اطلاع على الحكمة قالوا ولو لم يكن لجاز نخلة لطويل غير انسان وشبكة للصيد وابن للاب وبالعكس وأجيب بالمانع قالوا ولو جاز لكان قياسا أو اختراعا وأجيب باستقراء أن العلاقة مصححة كرفع الفاعل) أقول

بعد الاتفاق على وجوب العلاقة فى المجاز هل يشترط فى آحاد المجازات أن تنقل بأعيانها عن أهل اللغة أم لا بل يكتفى بالعلاقة قد اختلف فيه والمختار أنه لا يشترط لنا أنه لو كان نقليا لتوقف أهل العربية فى التجوز على النقل ضرورة ومن استقرأ علم انهم لا يتوقفون وتستعمل مجازات متجددة لم تسمع من أهل اللغة ولا يخطؤن صاحبه ولذلك لم يدونوا المجازات تدوينهم الحقائق واستدل عليه بأنه لو كان المجاز نقليا لما افتقر الى النظر فى العلاقة واللازم باطل أما الملازمة فلان النقل دون العلاقة مستقل بتصحيحه والعلاقة دونه لا تصحح فاستوى فى الحالين وجودها وعدمها فلا معنى للنظر فيها وأما انتفاء اللازم فلاطباق أهل العربية على افتقاره اليه الجواب ان اللازم هو الاستغناء فى التجوز عن النظر فى العلاقة والذى اتفق عليه افتقار الواضع فى الوضع اليه لا افتقار المتجوز فى تجوزه سلمناه لكن الاستغناء فى التجوز لا يوجب عدم افتقار المتجوز اليه مطلقا اذ قد يفتقر اليه فى الاطلاع على الحكمة الباعثة على ترك الحقيقة الى المجاز وتعرف جهة حسنه قالوا أولا لو لم يشترط النقل فى الآحاد حتى جاز التجوز بمجرد العلاقة لجاز نخلة لطويل غير انسان للمشابهة وشبكة للصيد للمجاورة وابن للاب وأب للابن التالى

(قوله وأجيب بأن النظر للواضع ولو سلم فلا اطلاع على الحكمة) تقرير بعض الشارحين أن الاول لمنع الملازمة والثانى لبطلان التالى وبعضهم بالعكس وبعضهم أن كليهما لمنع الملازمة ولا يخلو عن تكلفات وتعسفات فذهب المحقق الى أن كليهما لمنع انتفاء اللازم وتقريره ان اللازم من اشتراط النقل فى آحاد المجازات هو استغناء المتجوز فى تجوزه أى تكلمه بالمجاز واستعماله اللفظ فى غير ما وضع له عن النظر فى العلاقة لا استغناء الواضع فى وضعه ولا المتجوز فى أغراض أخر له وقد ادعى المستدل اجماع أهل العربية على انتفاء هذا اللازم فمنع المجيب أولا اجماعهم على افتقار المتجوز فضلا عن أن يكون فى تجوزه وانما الاجماع على افتقار الواضع فى وضعه وبعد تسليم الاجماع على افتقار المتجوز منع اجماعهم على افتقاره فى تجوزه بل فى أغراض أخر له وثبوت افتقار المتجوز فى الجملة انما ينافى عدم الافتقار أصلا لا عدم الافتقار فى التجوز على ما هو اللازم فقوله سلمنا ليس تسليما لانتفاء التالى وافتقار المتجوز فى تجوزه بل لتحقق الافتقار فى حق المتجوز أيضا عدم افتقاره على الواضع (قوله ومن استقرأ) أى تتبع أحوالهم وتفاصيل نظمهم ونثرهم (علم أنهم لا يتوقفون) بل يعدون اختراع آحاد المجازات من كمال البلاغة

الاول اليه السادس عشر الكون عليه السابع عشر المحل للحال الثامن عشر عكسه نحو ففى رحمة الله أى الجنة التاسع عشر آلة الشئ له كاللسان للذكر العشرون أحد البدلين للآخر نحو الدم للدية الحادى والعشرون النكرة فى الاثبات للعموم نحو علمت نفس الثانى والعشرون الضد للضد الثالث والعشرون المعرف باللام لواحد منكر نحو ادخلوا الباب أى بابا نقلا عن الائمة الرابع والعشرون الحذف نحو يبين الله لكم أن تضلوا أى لئلا تضلوا الخامس والعشرون الزيادة نحو ليس كمثله شئ هذا مجمل ما فصلوه وعليك التأمل فى ردها الى ما ذكر فى الكتاب والله أعلم بالصواب (قوله هل يشترط فى فى احاد المجازات) انما ذكر الآحاد لان الخلاف فيها وأما النقل بحسب الانواع فمما لا بد منه ضرورة ان العلاقة التى اتفق عليها ما كانت معتبرة بحسب نوعها (قوله ولذلك) أى ولعدم اشتراط النقل فى الآحاد (لم يدونوا) فى كتب اللغة (المجازات تدوينهم الحقائق) اذ المذكور فيها هو المعانى الحقيقية وبعض المجازات المشهورة (قوله مستقل بتصحيحه) أى بتصحيح التجوز لانا متبعون لهم فى اطلاق الالفاظ على المعانى والعلاقة دون النقل لا تصحح التجوز فاستوى فى حال النقل وعدمه وجود العلاقة وعدمها اذ مع النقل جاز الاستعمال وجدت العلاقة أولا وبدونه لم يجز أصلا فلا فائدة لها فلا معنى للنظر فيها (قوله على افتقاره اليه) أى افتقار المجاز أو التجوز أو المتجوز الى النظر فى العلاقة والجواب أن اللازم على تقدير اشتراط النقل فى الآحاد هو استغناء المتجوز فى تجوزه عن النظر فى العلاقة فان ادعيت على ذلك التقدير الاستغناء مطلقا أو بالنسبة الى الواضع منعنا الملازمة وان ادعيت استغناء المتجوز فى تجوزه أو استغناءه مطلقا منعنا بطلان التالى فيهما فان أهل العربية لم يتفقوا على افتقار المتجوز فى تجوزه اليه ولا على افتقاره اليه فى الجملة بل اتفقوا على افتقار الواضع فى الوضع اليه ولنا فى الثانى بعد تسليم الاتفاق على افتقار المتجوز فى الجملة منع الملازمة لان استغناءه فى التجوز لا يوجب عدم افتقاره اليه مطلقا فتقدير كلامه (لا افتقار المتجوز فى تجوزه) ولا افتقاره مطلقا (سلمناه) أى افتقاره مطلقا لا افتقاره فى تجوزه اذ لا يصح الجواب حينئذ قطعا وقوله افتقار الواضع فى الوضع اليه يدل على أن المجاز موضوع فى الجملة وان كان

(قوله اذ لا يصح الجواب حينئذ قطعا) وذلك لان ضمير سلمناه ولو كان راجعا الى افتقار المتجوز فى تجوزه لوجب أن يكون المنع قبل ذلك التسليم متوجها الى بطلان عدم افتقار المتجوز فى تجوزه فيجب أن يكون

للسببية والمسببية وهما نوعان من المجاورة الجواب أن العلاقة مقتضية للصحة وتخلف الصحة عنها لا يقدح فيه فانه ربما كان لمانع مخصوص فان عدم المانع ليس جزأ من المقتضى والتخلف لمانع عن المقتضى جائز وقالوا ثانيا لو جاز التجوز بلا نقل لكان قياسا أو اختراعا وهما باطلان أما لزوم أحدهما فلأنه اثبات مالم يصرح به فان كان لجامع مشترك بينه وبين ما صرح به مستلزم للحكم فهو القياس والا فهو اثبات مالم يثبت من العرب لا هو ولا ما يستلزمه وهو الاختراع وأما بطلانهما فالقياس سنبينه والاختراع ظاهر الجواب لا نسلم انه اذا لم يكن لجامع يستلزمه يكون اختراعا وانما يكون اختراعا لو لم يعلم الوضع باستقراء أن العلاقة مصححة كما فى رفع الفاعل ونصب المفعول فانه بالوضع قطعا ولا يجب النقل فى واحد واحد بل قد علم علما كليا بالاستقراء قال (قالوا يعرف المجاز بوجوه بصحة النفى كقولك للبليد ليس بحمار عكس الحقيقة لامتناع ليس بانسان وهو دور وبأن يتبادر غيره لولا القرينة عكس الحقيقة وأورد المشترك فان أجيب بأنه يتبادر غير معين لزم أن يكون المعين مجازا وبعدم اطراده ولا عكس وأورد السخى والفاضل لغير الله والقارورة للزجاجة فان أجيب بالمانع فدور وبجمعه على خلاف جمع الحقيقة كامور جمع أمر للفعل وامتناع أوامر ولا عكس وبالتزام تقييده نحو جناح الذل ونار الحرب وبتوقفه على المسمى الآخر مثل ومكروا ومكر الله) أقول قال الاصوليون يعرف المجاز بالضرورة

(قوله للسببية والمسببية) يعنى يلزم أن يجوز ابن للاب اطلاقا للمسبب على السبب وأب للابن اطلاقا للسبب على المسبب وكل منهما نوع آخر لكنهما داخلان تحت المجاورة من قبيل التلازم فى الوجود والشبكة للصيد نوع آخر منها من قبيل كونهما فى حيزين متقاربين وانما عدل عما ذهب اليه بعضهم من أن العلاقة فى الابن هو الكون عليه وفى الاب للابن هو الاول اليه لان الكلام فيما اذا اتحد المضاف اليه بأن يقال ابن زيد ويراد أبوه وأبو زيد ويراد ابنه ومعلوم انه لا كون هنالك ولا أول وأما عند اختلاف المضاف اليه بأن يقال زيد ابن أى لمن كان أباه وزيد أب أى صائر الى الابوة لولده الذى سيولد فلا خفاء فى صحته وانما الكلام فى أن لفظ الابن هل يصير مجازا عن الاب وأيضا على هذا المعنى لا معنى لاعتبار الابوة والبنوة فى جانب المعنى بل كان ينبغى أن يقول لجاز ابن لمن كان ابنا سواء صار أبا أو لم يصر وأب لمن يصير أبا سواء كان ابنا أو لم يكن فليتأمل (قوله وانما يكون اختراعا) اشارة الى أن الواضع عين اللفظ بازاء المعنى المجازى تعيينا كليا بمعنى أنه جوز اطلاقه على كل ما يكون بينه وبين المعنى الحقيقى نوع من العلاقات المعدودة علم ذلك باستقراء اللغة واستعمالات العرب وان لم يوجد التصريح به فى كل من الآحاد كما فى رفع الفاعل ونصب المفعول بل سائر ما يدل بحسب الهيئة كالمبنى للمفعول والامر والمثنى والمجموع والمصغر

وضعا كليا ولو قيل افتقار الواضع فى تجويز الاستعمال اليه شمل الوضع وعدمه لكن المتبادر من افتقار الواضع ماذكره (قوله وهما) أى السببية والمسببية (نوعان من) مطلق (المجاورة) كما عرفت معتبران بحسب النوع اتفاقا ومنهم من قال العلاقة فى الاول الاشتراك فى معنى وفى الثانى المجاورة وفى الثالث الكون عليه وفى الرابع الاول اليه غالبا قال ولما كانت العلاقة التى ذكرها المصنف أربعة أنواع ذكر لكل نوع صورة مشتملة عليه والجواب أن العلاقة المعتبرة نوعا مقتضية لصحة الاستعمال وتخلف الصحة عنها فى بعض الصور لا يقدح فى الاقتضاء فان التخلف ربما كان لمانع مخصوص بتلك الصور فلا يلزم منه قدح فى الاقتضاء لان عدم المانع ليس جزأ من المقتضى بل التخلف لمانع عن المقتضى جائز وبهذا القدر يتم مقصودنا ولا يلزم تعيين المانع فاعلم امتناع استعماله مع العلاقة حكم بوجود مانع هنالك اجمالا ومالم يعلم فيه ذلك فان علم أو ظن وجود مانع فيه لم يستعمل والا جاز استعماله لان الاصل عدم المانع ومنهم من قال ورد المنع من أهل اللغة عن هذه الاطلاقات ثم قال وفى ورود المنع منهم نظر ومنع كون المصحح لاطلاق النخلة على الانسان هو الاشتراك فى الطول فقط بل هنالك أوصاف أخر مشهورة (قوله فلأنه) أى التجوز بلا نقل (اثبات مالم يصرح به) من اطلاق اللفظ على المعنى المجازى فان كان هذا الاثبات بجامع مشترك بين المعنى المجازى الذى لم يصرح باستعمال اللفظ فيه وبين معنى صرح باطلاق اللفظ عليه مستلزم ذلك الجامع للحكم الذى هو استعمال اللفظ كان قياسا وان لم يكن الاثبات بجامع كان اختراعا للغة لا تكلما بلغة العرب وقوله لو لم يعلم الوضع باستقراء أن العلاقة مصححة يدل على أن المجاز موضوع وضعا كليا ولو قيل لو لم يعلم بجواز الاستعمال كان أشمل وكأنه أخذ هذا المعنى من التشبيه فان رفع الفاعل بالوضع قطعا

التالى هكذا لما افتقر المتجوز فى تجوزه ولزوم هذا التالى المقدم مسلم أيضا ولا يحصل منعه من قوله لكن الاستغناء فى التجوز لا يوجب عدم افتقار المتجوز اليه مطلقا فلزم تمام الدليل وثبوت المدعى فلزم أن يقدر الكلام هكذا لا افتقار المتجوز فى تجوزه ولا افتقاره فى الجملة ويرجع ضمير سلمناه الى افتقاره فى الجملة فيصير التالى هكذا لما افتقر المتجوز فى الجملة أى لما افتقر مطلقا ويكون قوله لكن الاستغناء الخ منعا لالازمه فيصح الجواب ويتم الكلام

والمنسوب وغيرذلك مما لم يصرح الواضع بآحادها بل علم بالاستقراء تعيين هيآتها للدلالة على معانيها الا أن تعيين الهيآت للدلالة بنفسها أي من غير اشتراط قرينة خارجة عن اللفظ فصار كالاوضاع الشخصية ودخلت في مطلق الوضع فكانت من قسم الحقيقة وتعيين المجازات للدلالة بمعونة القرائن المانعة عن ارادة المعاني الاصلية فخرجت عن قسم الحقيقة وعن أن يتناولها الوضع المطلق لكونه اسما للقسم الاول من التعيين (قوله بأن يصرح أهل اللغة باسمه) بأن تقول هذا مجاز أو بحده بأن تقول هذا مستعمل في غير وضع أول أو بخاصته مثل أن تقول هذا مشروط بالقرينة أو يصح نفيه أو نحو ذلك من الخواص والعلاقات التي ينتقل الذهن منها الى كونه مجازا من غير طلب وكسب (قوله منها صحة النفي في نفس الامر) بمعنى أن صحة نفي المعنى الحقيقي للفظ عند العقل وفي نفس الامر عن المعنى المستعمل فيه علامة كون اللفظ مجازا وعدم صحته علامة كونه حقيقة وقيد بنفس الامر لانه ربما يصح النفي لغة واللفظ حقيقة كما في قولنا زيد ليس بانسان ويشكل بالمجاز المستعمل في الجزء أو اللازم المحمول كالانسان بمعنى الناطق أو الكاتب على ما يقال ماز يد بانسان ويراد نفي خواص الانسانية فان عدم صحة النفي متحقق ولا حقيقة (قوله وهو) أي العلم بأنه ليس شيأ من المعاني الحقيقية انما يتحقق اذا علم أن اللفظ فيما استعمل فيه مجاز اذ لو لم يعلم ذلك لجاز أن يكون هذا أيضا من المعاني الحقيقية فلا يحصل العلم بأنه ليس شيأ منها وفيه بحث لان غايته الاستلزام دون التوقف للقطع بأنه يصح العلم بأن الانسان ليس شيأ من المعاني الحقيقية للاسد وان لم يعلم استعماله فيه فضلا عن أن يكون مجازا (قوله وروده) أي وروده هذا الاعتراض على الحقيقة أظهر لكون الدور بمرتبة فان عدم صحة النفي في نفس الامر انما يعلم اذا علم أن اللفظ فيه حقيقة وانه بعض معانيه الحقيقية بخلاف المجاز فان العلم بصحة النفي يتوقف على العلم بكونه ليس شيأ من معانيه وهو العلم بكونه مجازا فيه

(قوله بأن يصرح أهل اللغة باسمه) كقولهم (١) هذا اللفظ مستعمل في غير وضع أول على وجه يصح أو بخاصته كقولهم استعماله في هذا المعنى متوقف على علاقة (قوله لصحته) أي لصحة سلب الانسان لغة وعرفا عن الفاقد بعض الصفات الانسانية المعتد بها كالبليد وغيره بناء على اعتبارات خطابية (قوله وهذا) أي وهذا الوجه من علامة المجاز ملتبس بكونه عكس علامة الحقيقة اذ عدم صحة النفي في نفس الامر علامة لها ولو قيل وهذا عكس الحقيقة لكان أظهر وتنبيها على اعراب لفظ عكس في المتن بالرفع خبر المبتدا محذوف (قوله الاعتراض) توجيهه أن يقال ليس المراد بصحة السلب صحة سلب اللفظ من حيث هو عن المعنى لصحة سلب الالفاظ من حيث هي ألفاظ عن معانيها الحقيقية في نفس الامر كان يقال للاسد انه ليس بأسد أي ليس بهذا اللفظ بل صحة سلبه بحسب معناه ولا يراد سلب جميع المعاني (لان معناه مجازا لا يمكن سلبه) قطعا لادائه الى سلب الشئ عن نفسه بل سلب ما هو معناه حقيقة ولا يراد سلب بعض المعاني الحقيقية فانه لا يفيد كما في المشترك بل سلب جميعها ولا تعرف صحة سلب جميع ما هو معناه حقيقة عن المعنى المفروض الا اذا علم انه ليس شيأ من المعاني الحقيقية وهو أي العلم بكونه ليس منها انما يتحقق اذا علم أن اللفظ فيما استعمل فيه أي المعنى المفروض مجاز فاثبات كونه مجازا بعرفان صحة السلب يستلزم دورا مضمرا بواسطتين وورود هذا الاعتراض على الحقيقة أظهر لان العلم

(قوله لادائه الى سلب الشئ عن نفسه) قيل ان كان المراد بصحة النفي صحة نفي شئ عن شئ آخر باعتبار العينية أي ليس الشئ الثاني عينا للاول كما يشعر به قوله كان يقال للاسد انه ليس باسد أي ليس بليد فلا يصح أن يقال علامة الحقيقة عدم صحة السلب اذ يصح سلب الانسان عن البليد فان لفظ الانسان مفهوم كلي لا يكون ذلك المفهوم عين البليد وكذا قولنا ما هو فرد من مفهوم الشئ انه ليس بشئ

بأن يصرح أهل اللغة باسمه أو بحده أو بخاصته وبالنظر بوجوه منها صحة النفي في نفس الامر كقولك للبليد ليس بحمار وانما قلت في نفس الامر ليندفع ما أنت بانسان لصحته لغة وهذا بعكس الحقيقة فان عدم صحة النفي علامة لها ولذلك لا يصح أن تقول للبليد انه ليس بانسان الاعتراض عليه المراد بصحة سلبه سلب كل ما هو معناه حقيقة لان معناه مجازا لا يمكن سلبه وسلب بعض المعاني الحقيقية لا يفيد لجواز سلب بعض المعاني الحقيقية دون بعض فاذا لا يعرف صحة سلبه الا اذا علم كونه ليس شيأ من المعاني الحقيقية وهو انما يتحقق اذا علم انه فيما استعمل فيه مجاز فاثبات كونه مجازا به دور وورده في الحقيقة أظهر

---

(١) كقولهم هذا اللفظ الخ هكذا في النسخة التي بأيدينا ولعل هنا نقصا يعلم بتصفح عبارة السعد كتبه مصححه

وقد يجاب بأن سلب بعض
المعاني الحقيقية كاف
فيعـلم أنه مجاز فيه والا لزم
الاشتراك وأيضا فما ذكرت
حق اذا أطلق اللفظ لمعنى
لم يدر أحقيقة فيـه أم مجاز
أما اذا عـلم معناه الحقيقي
والمجازي ولم يعـلم أيهما
المراد أمكن أن يعـلم بصحة
نفي المعنى الحقيقي عن المورد
أن المراد هو المعنى المجازي
فيعـلم أنه مجاز ومنها أن
يتبادر غـيره الى الفهم لولا
القرينـة عكس الحقيقة
فانها تعرف بأن لا يتبادر غيره
لولا القرينـة الاعتراض
يرد عليه المشترك اذا استعمل
في معناه المجازي اذ لا يتبادر
غيره للتردد بين معانيه وعدم
تبادر شيء منها وانه عـلامة
الحقيقة وليس بحقيقة فان
أجيب بأنا لا نسلم أنه لا يتبادر
غيره بل يتبادر أحد معنييه
لا على التعيين

(**قوله وقد يجاب**) عن هـذا الاعتراض بوجهين * أحدهما الا نسلم ان المراد صحة سلب كل ما هو معناه حقيقة وأن سلب بعض المعاني الحقيقية غير مفيد بل هو كاف مفيد للمطلوب لانا اذا وجدنا اللفظ مستعملا في شيء ليس من افراد معنى حقيقي لذلك اللفظ علمنا أن ذلك اللفظ مجاز فيه اذ لو كان حقيقة لكان لذلك اللفظ معـنى آخر وهو من افراده فيلزم الاشـتراك وهو خلاف الاصل ولا يلزم الدور لان العـلم بأنه ليس بعض المعـاني الحقيقيـة لا يتوقف على العـلم بكون اللفظ مجازا فيه لجواز ان يكون بعضا آخر بخلاف سلب كل المعاني فانه لا يمكن بدون العـلم بأن اللفظ ليس بموضوع له أصلا * وثانيهـما ان ما ذكرت من لزوم الدور على تقـدير تمامه انما يصح فيما اذا أطلق لفظ على معـنى ولم يعلم انه حقيقـة فيه أو مجاز أما اذا علم للفظ المستعمل معـنى حقيقي ومعـنى مجازي ولم يعلم أيهما المراد في هذا المقام لخفاء القرينة فصحـة نفي المعنى الحقيقي عن المورد أي المحل الذي ورد فيه الكلام يدل على أن المراد هو المعنى المجازي فيعلم بذلك أن اللفظ مجاز وليس المراد بالمورد هو المعنى المجازي ليرد الاعتراض بأنا اذا لم نعرف المراد فكيف يمكننا سلب المعنى الحقيقي عنـه أو اثباته له مثلا اذا قيل * طلع البدر علينا * من ثنيات الوداع * وقد صح في هذا المقام أن يقال الطالع ليس هو القمر عـلم أن المراد انسان كالقمر في الحسن والبهاء ولا يخفى أن هذا بالقرائن أشبه منه بالعلامات (**قوله بأن لا يتبادر**) أي فعلامة الحقيقة أن لا يتبادر غير المعنى المستعمل فيه لولا القرينة الدالة على أن المراد غيره يعني أن هذه علامة مطردة منعكسة اذ تبادر الغير علامة المجاز وعدمه علامـة الحقيقة (**قوله الاعتراض**) تقريره على ما ذكره الآمدي في الاحكام وتبعه الشارحون أن هذه العلامة تنتقض بالمشترك فانه حقيقة في مدلولاته مع عدم تبـادر شيء منها عند الاطلاق وأجاب الآمدي بأنه ان كان لجميع المدلولات على العموم فلا اشكال وان كان على سبيل البدل فهو حقيقة فيه لا في المعين فالمعنى

بعدم صحة سلب جميع المعاني الحقيقية عن المعنى المستعمل فيه يتوقف على العلم بكونه من المعاني الحقيقية فاثبات كونه حقيقة فيه بعدم الصحة يسـتلزم دورا صريحا بمرتبة واحدة (**قوله وقد يجاب**) والغالب من طريقتـه في هـذا الكتاب انه يعبر عن سوانحه بقد يقال أو بقد يجاب فان قلت لو كفى سلب بعض المعاني الحقيقيـة لزم كون المشترك مجازا في كل واحد من معانيه قلت ذلك انما هو فيما لم يعلم انه حقيقة فيه أو مجاز أما اذا علم كونه حقيقة فيه كما في المشترك المعلوم اشتراكه بالنقل أو العلاقة فلا وانت تعلم أن هـذا الجواب انما يجري في المجاز دون الحقيقة لان العلم بعدم صحة سلب بعض المعاني الحقيقية عن المعنى المفروض انما يتحقق اذا علم انه بعض منها والا لصح سلب جميعها عنه وكذا الجواب الثاني اذ حاصله ان معرفة كون اللفظ حقيقـة أو مجازا في معنى مفروض بهـذه العلاقة تسـتلزم الدور أما اذا علم معناه الحقيقي والمجازي ثم استعمل اللفظ في مورد ولم يعـلم أي المعنيـين هو المراد أمكن ان يعلم بصحة نفي جميع المعاني الحقيقيـة عن المورد أن المراد هو المعنى المجازي فيعلم ان هذا اللفظ في هذا المحل مجاز وليس يمكن أن يعلم بعدم صحة سلب جميعها عنـه أن المراد هو المعنى الحقيقي فيعـلم انه ههنا حقيقة لان اللفظ الموضوع للعام اذا استعمل في الخاص كان مجازا مع امتناع سـلب المعـنى الحقيقي عن المورد ولذلك تراه قد تعـرض في الجوابين للمجاز دون الحقيقة (**قوله فانما تعرف بأن لا يتبـادر غيره لولا القرينة**) فسر العكس بعدم

بشيء فان هـذا السلب بالنظر الى نفس مفهوم الكلام مجردا عن الاعتبارات الخطابية لا يصح كما لا يصح ان يقال للبليد انه ليس بانسان واذا كان المراد من السلب ما ذكر صح السلب وان كان المراد صحة النفي بحسب الصـدق فالمعاني الحقيقية التي صح سلبها عن نفسها بحسب الصدق كثيرة مثل أن يقال مفهوم الكاتب ليس بكاتب ومفهوم الضاحك ليس بضاحك وزيد ليس بزيد وغـير ذلك ولا فساد في سـلب الشيء عن نفسـه بحسب الصـدق والشق الاخير أثبت بقوله فيما بعـد لان اللفظ الموضوع العام اذا

الحقيقى أعنى الاحد الدائر متبادر وغير المتبادر أعنى المعين ليس بمعنى حقيقى فلا اشكال واعترض عليه المصنف بأنه حينئذ يكون متواطئا أى مشتركا معنويا لان له مفهوما واحد المعنيين فلا يكون مشتركا لفظيا ولما كان أصل الاعتراض فاسدا أما على علامة المجاز فظاهر وأما على علامة الحقيقة فلان العلامة لا يجب انعكاسها عدل الشارح المحقق عن هذا التقرير الى أن المراد الاعتراض بالمشترك المستعمل فى معناه المجازى كالعين فيما يشبه الشمس فانه تحقق علامة الحقيقة أعنى عدم تبادر الغير ولا حقيقة وحين توجه الجواب بمنع عدم تبادر الغير عند الاطلاق بل يتبادر الاحد الدائر دفعه المصنف بأنه لو تبادر ذلك عند الاطلاق لصدق علامة المجاز على المشترك المستعمل فى أحد معنييه على التعيين لانه يتبادر غيره الذى هو الاحد الدائر أعنى أحد المعنيين لا على التعيين وحينئذ يلزم أن يكون مجازا فى المعين حقيقة فى غير المعين و يصير متواطئا أى مشتركا معنويا لا لفظيا وأجاب الشارح عن هذا الدفع بأن المراد تبادر الغير على انه مراد واللفظ مستعمل فيه لا على معنى مجرد الخطور وحينئذ لا يلزم كون المشترك مجازا فى المعين وانما يلزم لو كان تبادر الاحد الدائر على انه مراد واللفظ موضوع له مستعمل

تبادر الغير لولا القرينة وهو أعم من أن يتبادر هو أولا وجعل المشترك اعتراضا على طرد علامة الحقيقة فانها قد وجدت فى المشترك المستعمل فى معناه المجازى مع انتفاء الحقيقة وأما غيره فقد فسر العكس بتبادره الى الفهم لولا القرينة وأورد المشترك على عكس علامة الحقيقة وانما اختار ذلك التفسير لوجهين أحدهما أن علامة الشئ خاصة له وقد تكون مفارقة غير منعكسة فاذا قيل علامة المعنى الحقيقى أن يتبادر هو الى الفهم لولا القرينة لم يتجه أن يقال المشترك حقيقة فى كل واحد من معانيه ولا يتبادر شئ منها اذ حاصله انه وجد ههنا الحقيقة ولم توجد خاصتها ولا محذور فيه وأما على توجيه الشارح فاللازم وجود خاصة الشئ بدونه ولا خفاء فى استحالته وثانيهما ان سلم اتجاهه حينئذ فلا معنى للجواب بتبادر غير المعين بل الجواب ان أمكن بمنع عدم تبادره أو بمنع كونه حقيقة فيه وأما على تفسيره فلا غبار عليه وتفصيل المقام أن يقال علامة المجاز تبادر الغير مع انتفاء القرينة اتفاقا ولا يرد المشترك على ذلك طردا بالقياس الى معناه الحقيقى وهو ظاهر بل عكسا باعتبار معناه المجازى و يمكن حمل كلام المتن عليه لكن السؤال بعدم انعكاس العلامة ما عرفت حاله وعلامة الحقيقة إما التبادر على ما ذكره الشارحون فلا يرد المشترك عليها طردا بالنسبة الى معناه مجازا وهو أيضا ظاهر بل عكسا بالاضافة الى معناه حقيقة وإما عدم تبادر الغير كما هو فى الشرح فلا ورود للمشترك على ذلك عكسا باعتبار معناه الحقيقى بل طردا بالقياس الى معناه المجازى (**قوله وهو غيره**) أى أحد معنييه لا على التعيين غير المعنى المجازى (**قوله لصدق على المعين**) أى على كل معنى من معنيى المشترك أنه يتبادر غيره اذ غير المعين أعنى أحدهما مطلقا الذى هو المتبادر غير كل معنى من المعنيين ضرورة أن الكلى مغاير لكل واحد من جزئياته ولصدق أيضا على غير المعين انه لا يتبادر غيره وذلك علامة الحقيقة فليكن حقيقة فيه فلا يكون مشتركا اشتراكا لفظيا بل متواطئا لكونه موضوعا للقدر المشترك وتحرير الجواب أنه انما يصح ما ذكرتم من لزوم كونه مجازا فى المعين وحقيقة فى غير المعين حتى لا يكون مشتركا بل متواطئا أن لو تبادر الى الفهم مفهوم أحدهما لا بعينه على

استعمل فى الخاص كان مجازا مع امتناع سلب المعنى الحقيقى عن الموارد (**قوله فلا يكون مشتركا اشتراكا لفظيا**) وذلك لانه اذا كان اللفظ حقيقة فى مفهوم أحد المعانى ومع ذلك يكون مشتركا اشتراكا لفظيا بأن يكون موضوعا أيضا لجزئيات هذا المفهوم فصار ذلك المفهوم من جملة معانيه فيجب ان يوجد مفهوم أحد تلك المعانى الذى اعتبر أولا من جملتها فينقل الكلام الى مفهوم أحد المعانى الذى اعتبر ثانيا وعلى هذا القياس فاذا كان اللفظ حقيقة فى المفهوم المفروض يجب أن لا يوضع اللفظ بازاء معنى آخر

وهو غيره قلنا الوصح ذلك لصدق على المعين انه يتبادر غيره اذ غير المعين غير المعنى وذلك علامة المجاز فليكن مجازا فى المعين فلا يكون مشتركا بل متواطئا وقد يجاب بأنه انما صح ذلك لو تبادر أحدهما لا بعينه على انه المراد واللفظ موضوع للقدر المشترك مستعمل فيه وأما اذا علم أن المراد أحدهما بعينه اذ اللفظ يصلح لهما وهو مستعمل فى أحدهما ولا نعلمه فذلك كاف فى كون المتبادر غير المجاز فلا يلزم كونه للمعين مجازا

* ومنها عدم اطراده بأن يستعمل لوجود معنى فى محل ولا يجوز استعماله فى محل آخر مع وجود ذلك المعنى فيه كما تقول واسأل القرية لانه سؤال لاهلها ولا تقول اسأل البساط وان وجد فيه ذلك وهذا لا ينعكس أى ليس الاطراد دليل الحقيقة فان المجاز قد يطرد كالاسد للشجاع

فيه وليس كذلك بل معلوم عند الاطلاق ان المراد أحدهما بعينه واللفظ مستعمل فيه وان لم يعلم بالتعيين لان اللفظ صالح لهذا بالانفراد ولذلك بالانفراد فالعلم بأن المراد بالمشترك أحد المعنيين بعينه كاف فى كون المبادر على لفظ اسم المفعول أى المعنى المعين الذى تبادر غيره الذى هو أحد المعنيين لا على التعيين عند الاطلاق غير المجاز لان غير المعين لم يبادره على وجه كونه مرادا بل على وجه الخطور فقط واذ قد صدق على المعين انه لا يبادره غيره على وجه الارادة كان حقيقة لا مجازا لا يقال فحينئذ يندفع نفس جواب الاعتراض لان أحد المعنيين لا على التعيين لا يتبادر على الوجه الذى يصلح أن يكون علامة لكون المشترك فى لازم أحد المعنيين مثلا مجازا لانا نقول لولا القرينة لتبادر غيره الذى هو أحد المعنيين بعينه على انه مراد وان لم يعلم بالتعيين ففى هذا التحقيق ارشاد الى اصلاح الجواب فقوله فى كون المبادر هو على لفظ اسم المفعول من بادرته سابقته فهو مبادر أى مسبوق **(قوله ومنها عدم اطراده)** ظاهر هذه العبارة أن عدم الاطراد هو ان يستعمل اللفظ المجازى فى محل لوجود علاقة ثم لا يجوز استعماله فى محل آخر مع وجود تلك العلاقة كالنخلة تطلق على الانسان لطوله ولا تطلق على طويل آخر غير الانسان فعلى هذا لا وجه لقوله تقول اسأل القرية ولا تقول اسأل البساط الا أن يريد أن المجاز فى الهيئة التركيبية أعنى ايقاع السؤال على القرية بناء على انه سؤال لاهلها مع انه لا يصح ايقاعه على البساط بأن تقول اسأل البساط اذا أمرته بسؤال أهله وبهذا تشعر عبارة الشارح أو يريد بعدم الاطراد أن يستعمل لفظ لمعنى لعلاقة ولا يستعمل ذلك اللفظ أو لفظ آخر فى معنى مع وجود تلك العلاقة كالقرية تستعمل لاهلها للمحلية ولا يستعمل البساط لاهله مع وجود المحلية والراوية تستعمل فى المزادة للمجاورة ولا تستعمل الشبكة للصيد مع المجاورة **(قوله ولا عكس)** قد توهم بعض الشارحين أن هذا اعتراض على هذه العلامة بأنها غير منعكسة وليس بشئ لان من شرط العلامة الاطراد وأما الانعكاس فقد يكون كما فى الاولين وقد لا يكون كهذه وبعضهم ان المعنى ليس المجاز عكس الحقيقة أى خلافها فى هذه العلامة حتى يكون الاطراد دليل الحقيقة ثم قال والاظهر ان المراد لا عكس كليا كقولنا كل غير مطرد مجاز أى ليس كل مجاز غير مطرد فأشار الشارح المحقق الى أنه لا حاجة الى هذه التكلفات بل معناه انه لا عكس لهذه العلامة وانها ليست بحيث اذا انتفت انتفى المجاز ولزمت الحقيقة اذ من المجاز ما لا يوجد فيه عدم الاطراد

أنه المراد واللفظ موضوع للقدر المشترك الذى هو هذا المفهوم ومستعمل فيه وليس كذلك فانا نعلم أن المراد أحدهما بعينه اذ اللفظ يصلح بحسب الوضع لكل واحد من المعنيين بخصوصه وهو مستعمل فى خصوص أحدهما لكنا لا نعلمه بل نجزم أن المراد إما هذا المعنى وإما ذاك المعنى وهذا هو المراد من تبادر غير المعين وكل واحد منهما مغاير للمعنى المجازى فنحن نجزم بارادة معنى مغاير للمعنى المجازى وان لم نعلمه بخصوصه فيصدق عليه انه يتبادر غيره وان كان تبادره على الاجمال فانتفى عنه علامة الحقيقة بل وجدت له علامة المجاز ولا يصدق على شئ من المعنيين انه يتبادر غيره بل هناك تردد بينه وبين غيره فانتفى عنه علامة المجاز بل وجدت له علامة الحقيقة **(قوله كما تقول واسأل القرية لانه)** أى السؤال (سؤال لاهلها) يعنى أن لفظة اسأل استعملت فى محل هو نسبة السؤال الى القرية بسبب تعلق السؤال بأهلها ولم تستعمل فى محل آخر هو نسبة السؤال الى البساط (وان وجد فيه ذلك) أى تعلق السؤال بالاهل وهذا مبنى على ما سيأتى من مذهب المصنف فى مثل قولنا أنبت الربيع البقل فان قلت لعله أراد أن القرية أطلقت على أهلها لعلاقة الحلول وقد وجد ذلك فى البساط ولم يطلق على أهله قلت فحينئذ كان يقول لانها محل لاهلها بدل قوله لانه سؤال لاهلها وأيضا عدم الاطراد أن يستعمل لفظ فى محل لوجود معنى ولا يستعمل ذلك اللفظ فى محل آخر مع وجود ذلك المعنى فيه لا أن يستعمل نظيره فيه وما ذكرتم من هذا القبيل

(قوله الاعتراض) تقريره أن عدم الاطراد لا يصلح علامة للمجاز لتحققه فى بعض الحقائق كالسخى للانسان الجواد والفاضل للانسان العالم والقارورة للزجاجة التى تستقر فيها المائعات فان أجيب بأن علامة المجاز هو عدم الاطراد من غير مانع وهو غير متحقق فى هذه الامثلة لوجود المانع قلنا فيلزم الدور وبيانه على ما فى بعض الشروح ان العلم بأن عدم اطراده ليس لمانع لا يعلم الا بالعلم بأنه مجاز فلو علم مجازيته بذلك كان دورا وعلى ما ذكره العلامة ان عدم الاطراد لا يكون الا لمانع من الاطراد لان موجب الاطراد وهو العلامة متحقق والمانع ليس هو العقل وهو ظاهر ولا الشرع أو اللغة لان

(قوله الاعتراض) يريد أن علامة المجاز أعنى عدم الاطراد وجدت فى هذه الالفاظ مع انها حقائق فى هذه المعانى فبطلت العلامة طردا وما قيل من أن كون السخى والفاضل حقيقتين فى غير الله سبحانه مبنى على المشهور من أن اطلاق المشترك المعنوى على افراده بطريق الحقيقة وهو موضع نظر لانه من اطلاق العام على الخاص أو الجزء على الكل أو اللازم على الملزوم أو السبب على المسبب لاختلاف الاعتبارات مع أن الكل مجازات فيندفع بما حققناه سالفا (قوله فان أجيب) هذا ما أجاب به الآمدى فى الاحكام وأما انحصار المانع فى القسمين فقيل لا دليل عليه وأجيب بأن المانع إما شرعى أو لغوى أو عقلى اتفاقا ولا مانع عقليا من اطلاق الالفاظ على المعانى قطعا فانحصر فيهما (قوله هذا دور) أى كون عدم الاطراد بلا مانع علامة للمجاز دور بل مستلزم له وبيانه ان عدم اطراد اللفظ فى معنى انما يعلم بسببه لان عدم الاطراد أمر ممكن غير محسوس بذاته ولا بحسب آثاره وصفاته وكل ما هو كذلك لا يعلم الا بسببه كما حقق فى موضعه وسبب عدم الاطراد إما عدم المقتضى للاطراد وإما وجود المانع عنه اذ علة عدم الشئ عدم علة وجوده وقد فرض أن لا مانع فعدم الاطراد انما هو لعدم مقتضى الاطراد ولا مقتضى لصحة ارادة المعنى من اللفظ على الاطراد الا الوضع فلا بد فى العلم بعدم اطراد لفظ فى معنى من العلم بعدم وضعه له والفرض أنه قد أطلق اللفظ فى محل باعتباره ظاهرا فينبغى أن يعلم وضعه لذلك المعنى مقيدا بقيد مخصوص بذلك المحل المستعمل فيه لا يتعداه الى محل آخر ليعلم عدم وضعه له مطلقا

(قوله فيندفع بما حققناه سابقا) بأن يقال ليس المراد من قولنا السخى يطلق على غير الله تعالى باعتبار خصوص ذلك الغير حتى يكون لفظ السخى مجازا بل المراد ان لفظ السخى يطلق على مفهوم كلى فى غير الله تعالى من غير نظر الى خصوص الفرد فى ذلك اللفظ بل الخصوص مستفاد من القرينة ومراد منها وحينئذ يكون لفظ السخى حقيقة وعدم الاطراد بناء على أنه لا يطلق على هذا المفهوم فى ضمن ذات الله تعالى والخصوص مستفاد من القرينة ومراد منها كما فى الغير وهذا القدر كاف فى المقصود (قوله وسبب عدم الاطراد إما عدم المقتضى) لا يتوفر العلم بعدم الاطراد بعد العلم بسببه من حيث هو سببه من غير نظر الى خصوصه ولو سلم فلم لا يجوزان يعلم بعد العلم بخصوص السبب الذى هو عدم العلة التامة للاطراد من حيث هو نظرا الى ذلك العدم بعدم أى جزء من أجزائها (١) ولو سلم والمجاز لا يكون عدم الوضع بل يعتبر ذلك فى المجاز مع غيره وتوقف العلم بالكلى على شئ لا يستلزم توقف العلم بالجزئى على ذلك الشئ ويجب بيان الآخر بأن يقال نحن علمنا لفظا مستعملا فى شئ باعتبار معنى وأردنا أن نعلم أن ذلك اللفظ حقيقة أو مجاز اذ ليس لنا فى تلك الحالة شئ مجهول سوى الوضع وعدمه فالعلم الذى يحصل بالعلم بعدم الاطراد هو العلم بعدم الوضع وقد تقرر أن العلم بعدم الاطراد يحصل من العلم بعدم الوضع فيلزم الدور وظهر معنى قوله وعدم الوضع بعدم الاطراد لانه جعل علامة لكونه مجازا (قوله فلا بد فى العلم بعدم اطراد لفظ فى معنى) أى باعتبار معنى فان العلامة للمجاز عدم اطراده باعتبار العلاقة واذا علم أن اللفظ لم يوضع بازاء معنى معتبر فى استعماله علم انه مجاز

(قوله

الاعتراض السخى يطلق على غير الله للجود والله جواد ولا يقال له سخى وكذا الفاضل يطلق عليه للعلم والله عالم ولا يقال له فاضل والقارورة تطلق على الزجاجة لاستقرار الشئ فيها والدن والكوز مما يستقر فيه الشئ ولا يسمى قارورة فان أجيب عنه بأن المراد انه يعرف بأن لا يطرد من غير مانع لغة أو شرعا ولم يتحقق فيما ذكرتم من الامثلة فان الشرع منع السخى والفاضل لله واللغة منعت القارورة لغير الزجاجة قلنا هذا دور فيجب أن لا تحصل المعرفة بهذا الطريق بيانه عدم اطراده انما يعلم بسببه لانه ممكن وهو إما عدم المقتضى أو وجود المانع وقد فرض أن لا مانع فهو لعدم المقتضى ولا مقتضى لصحة الارادة الا الوضع فينبغى أن يعلم وضعه لمقيد بقيد يختص بذلك المحل لا يتعداه الى آخر ليعلم عدم جواز ارادة ذلك الآخر منه فاذا يعلم عدم الاطراد بعدم الوضع وعدم الوضع بعدم الاطراد وهو الدور

(١) قوله ولو سلم والمجاز الخ كذا فى الاصل وهو نسخة سقيمة جدا فارجع الى أصل صحيح وحرر كتبه مصححه

التقـدير كذلك فتعين أن يكون هو العـلم بكونه مجازا وبعبارة أخصر موجب عـدم الاطراد ليس هو الشرع ولا اللغـة ولا العقل بل العلم بكونه مجازا فيدور ولما لم يكن في هـذه البيانات دليل على توقف العلم بعدم الاطراد على العلم بكونه مجازا ذهب الشارح المحقق الى أن عدم الاطراد لابد أن يكون لوجود المانع عن الاطراد أو لعـدم مقتضى الاطراد واذا فرض عـدم المانع تعـين أن يكون لعدم المقتضى ومقتضى صحة الارادة على الاطراد حينئذ هو الوضع لا غير لما أن المقتضى في الواقع إما الوضع أو العلاقة

فيعلم عدم جواز ارادة ذلك الآخر منه فاذن يعلم عدم الاطراد بعـدم الوضع لما ذكرنا وعدم الوضع بعدم الاطراد لانه جعل علامة لكونه مجازا فان قيل ان أراد بالوضع في قوله ولا مقتضى لصحة الارادة الا الوضع ما يتناول المجاز أيضا فعلى هذا مقتضى الاطراد أعني الوضع موجود في كل مجاز فلا يكون عـدم الاطراد في بعضه الا لمانع عنه قطعا والمقدّر خلافه وأيضا لا يناسبه قوله وعدم الوضع لعدم الاطراد لدلالته على أن المجاز ليس بموضوع وان أراد به ما لا يتناوله بطل الانحصار ضرورة صحة الارادة على الاطراد في بعض المجازات فهناك مقتضى الاطراد قطعا ولا وضع بالمعـنى المذكـور أجيب بأنا نختار الثاني ونقول لا مقتضى لصحة الارادة على الاطراد الا الوضع أو العلاقة المقتضـية لذلك استـقراء ففي العـلم بعـدم المقتضى لابد من العلم بعدم الوضع وعدم العلاقة المصححة للاطراد ويرجـع حاصله الى العلم بكونه مجازا غير مطرد فيلزم أن يعلم كونه مجازا بكونه مجازا غـير مطرد وهـذا المحذور أظهر بطلانا مما لزم هنا ولعله اقتصر على الوضع لذلك (قوله وقد يجاب) عن أصل الاعتراض بأن هذه الالفاظ مطردة في معانيها فان السخي دائر بين معني الجواد المطلق والجواد الذي من شأنه البخل وكذا الفـاضل دائر بين العالم مطلقا والعـالم الذي من شأنه الجهل ولما وجـدناهـما لا يطلقان على الله تعالى مع جوده الشامل وعلمه الكامل علمنا انهما موضوعان للمقيدين وكذا القارورة دائرة بين المسـتقر مطلقا والمستقر مع كونه زجاجا فبعدم الاستعمال في غيره علمنا انه الثاني (قوله وهذا) أي الجواد المقيد (هو المراد) من لفظ السخي اذا أطلق على غير الله سبحانه (وانه) أي ما ذكرناه (واضح ولا يلزم) حينئذ (الدور) اذ منشؤه اعتبار المـانع (ولا النقض) لاطراد هذه الالفاظ في معانيها (قوله وكذا الآخران) أي الفاضل والقارورة وقد بيناهما ولا يمكن أن يجعل هذا جوابا عما أورد على اعتبار عدم المانع اذ لو قيل المـانع الشرعي في الفاضل والسخي عن الاطراد في مطلق العـالم والجواد هو أنه لما لم يطلقا على الله تعالى شرعا علم كونهما للمقيد فامتنع الاطراد في المطلق وهـذا هو المراد من المـانع فلا دور ولا نقض أجيب بأن هـذا المعـنى جار في قولنا واسأل القرية وأمثاله ولا يتصور عدم الاطراد بلا مانع

(قوله يعلم كونه مجازا بكونه مجازا غير مطرد) وذلك لانا فرضنا انا وجدنا لفظا مستعملا في معنى وأردنا العلم بأنه حقيقة أو مجاز فنعلم بعـدم الاطراد أنه مجاز واذا صار العـلم بعـدم المقتضى هو العلم بعدم الوضع وعـدم العـلاقة فقـد وقع العلم بكون ذلك اللفظ مجازا من العلم بكونه غير موضوع لذلك المعـنى وبأن العـلاقة مفقودة بين معناه الحقيقي وهـذا المعنى المستعمل فيه اذ لو تحقق أحدهما لحصل الاطراد والعلم بكونه غير موضوع لذلك المعنى يرجع الى العلم بكونه مجازا فيلزم أن يحصل العـلم بكونه مجازا من العـلم بكونه مجازا غير مطرد أي مع عدم الوضع لعلاقة (قوله ولا يتصور عدم الاطراد بلا مانع) يمكن الجواب عن هـذا الاعتراض بأن يقال حاصل الجواب على هذا التقدير ان لفظ السخي حسن اطلاقه باعتبار الجود المطلق أو باعتبار الجود عما من شأنه أن يكون بخيـلا ولما وجدناه لا يطلق على الله تعالى شرعا مع جوده الشامل علمنا أنه للمقيد فلا يكون (١) الاطراد في المطلق بناء على وجود المانع وهو عدم اطلاق المريد لان ذوات كون اللفظ مسـتعملا باعتبار معـنى وبين كونه مسـتعملا باعتبار معـنى آخر المقيـد

وقد يجاب بأن السخي لما دار بين كونه للجواد والجواد عمن شانه أن يبخل ثم وجدناه لا يطلق عـلى الله تعالى مع جوده علمنا أنه ليس للجواد المطلق بل للجواد المقيـد وهذا هو المراد وانه واضح ولا يلزم الدور ولا النقض وكذا الآخران * ومنها جمعـه على صـيغة مخالفة لصيغة جمعه لمسمى آخر هو فيه حقيقة

(١) فلا يكون الاطـراد كذا في النسخة ولعل الصواب فلا يكون عـدم الاطراد كما هو ظاهر وقوله بعـد لان ذوات الخ انظر هـذه العبارة وما فيها من الركة والتحريف البـين وحررها وغيرها مما سبق ويأتي مـن التحريف اذا عثرت على أصل صحيح فان الاصل الذي بيدنا محرف سقيم كتبه مصححه

ولما حكم بعدم اطراد المجاز من غير مانع لزم اخراج العلاقة من اقتضاء الصحة لان من ضرورة المقتضى للشئ ترتبه عليه عند عدم المانع واذا تقرر أن المقتضى هو الوضع لا غير لزم أن يعلم أن اللفظ موضوع للمعنى مع اعتبار قيد لا يوجد فى محل آخر ليعلم انه لا تصح ارادة ذلك الآخر على الاطراد فعدم الاطراد انما يعلم بعدم الوضع للمعنى المستعمل فيه فلو علم عدم الوضع له بعدم الاطراد لكان دورا ولا يلزم ذلك عند ترك التقييد بعدم المانع لجواز أن يعلم عدم الاطراد بالعلم بالمانع ومبنى هذا التحقيق على ما تقرر فى العلوم الحكمية من أن ذا السبب انما يعلم بسببه والا فيجوز أن يعلم عدم الاطراد ولا يعلم سببه فلذا قال وقد يجاب بأن السخى يعنى أن المراد بكون عدم الاطراد علامة المجاز انه اذا استعمل لفظ فى شئ بناء على معنى وترددنا فى أنه حقيقة أو مجاز ثم وجدناه لا يستعمل فى شئ آخر مع وجود ذلك المعنى علمنا انه فى ذلك الشئ مجاز وانه ليس بموضوع لذلك المعنى والا لصح استعماله فى فرده الآخر ولا يلزم الدور لان عدم الاطراد قد يعلم بالنقل أو الاستقراء أو نحو ذلك ولا يرد النقض بالصور المذكورة لانا لما وجدناهم لا يطلقون السخى والفاضل على الله تعالى علمنا ان السخى ليس للجواد مطلقا والفاضل ليس للعالم مطلقا بل مع خصوصية قد لا يوجد فى الله تعالى كجواز البخل والجهل مثلا وككون الفاضل لمن زاد علمه على فرد من بين نوعه وكذا القارورة ليست لمقر المائعات مطلقا بل مع خصوصية كونه من الزجاج (قوله ووجه دلالته) اشارة الى دفع اعتراض الشارح العلامة بأن الاختلاف فى الجمع لا يدل على التجوز لجواز أن يكون لاختلاف المسمى كالعيدان لعود الخشب والاعواد لعود اللهو وذلك ان اختلاف الجمع يدل على ان اللفظ ليس متواطئا فى المعنيين وهو ظاهر وقد علم كونه حقيقة فى أحد المعنيين اتفاقا فلو لم يكن فى الآخر مجازا لزم الاشتراك وهو خلاف الاصل فان قيل فلا أثر لاختلاف الجمع بل كل لفظ علم كونه حقيقة فى معنى اذا استعمل فى معنى آخر يحمل على المجاز دفعا للاشتراك قلنا هذا يصلح دليلا على المجازية وأما العلامة فهى الجمع على خلاف الجمع اذ به يعرف أنه ليس بمتواطئ ولا يخفى ما فيه

ووجه دلالته أنه لا يكون متواطئا فيهما فاما مشترك أو حقيقة ومجاز وستعلم أن المجاز أولى مثاله أمور جمعا للامر بمعنى الفعل

(قوله ووجه دلالته أنه لا يكون متواطئا فيهما) أى مشتركا معنويا والا لما اختلف جمعهما ضرورة أن هناك لفظا واحد المعنى واحد (فاما مشترك) لفظى (أو حقيقة ومجاز) لكن الثانى أولى لما سيأتى وبهذا التوجيه اندفع ما يقال جاز أن يكون اختلاف الجمع بسبب اختلاف المسمى وان كان حقيقة فيهما كما فى جمع عودى الخشب واللهو بل الاولى الاختلاف دفعا للمحذور زيادة الاشتراك

يكون استعمال اللفظ متعينا لان يكون باعتبار أحدهما بعينه فان عدم اطلاق الشارع يجعله متعينا لاحد المعنيين فليس له المعنى الاخر فلا يكون الاطراد فيه واذا كان المراد من المانع هذا المعنى الخصوص يجوز أن يكون عدم الاطراد فى الالفاظ المجازية لوجود المانع عنه مع عدم المانع المذكور اذ انتفاء الخاص لا يوجب انتفاء العام فعلامة المجاز عدم الاطراد مع عدم ذلك المانع وهذا المانع متحقق فى الصور المذكورة فلا نقض بها ولما جاز تحقق عدم الاطراد مع وجود المانع لم يلزم الدور ويتصور عدم الاطراد بلا مانع فى لفظ مستعمل باعتبار معنى يجزم بأن ذلك الاستعمال باعتبار هذا المعنى جزما حاصلا من شئ هو عين عدم الاطلاق ومع ذلك يتحقق هذا المعنى فى شئ لا يطلق اللفظ على ذلك الشئ باعتباره اذ لا يلزم من تأثير عدم الاطلاق حين التردد تأثيره مطلقا وليس المراد من المانع عدم الاطلاق مطلقا حتى لا يتصور عدم الاطراد بلا مانع لما اختلف جمعهما أى لا يجوز أن يجمع لفظ واحد المعنى واحد مستعمل باعتبار ذلك المعنى فى فرد على صيغة مخالفة لصيغة جمعه اذا استعمل باعتبار ذلك المعنى فى فرد آخر على وجه لا يجوز الموافقة فلو جمع لفظ واحد باعتبار معنى واحد على صيغتين مستعملتين فى طائفتين من أفراد ذلك المعنى لا يكون ذلك الاختلاف مما نحن فيه اذ ليس شئ من الصيغتين متعينا للواحد من الطائفتين (قوله لكن الثانى أولى) يعنى أن ينضم الى اختلاف الجمع مقدمة أخرى وهى انه اذا وقع اللفظ

ويمتنع أوامر الذى هو جمع الأمر بمعنى القول الذى هو حقيقة فيه باتفاق وهذا الا ينعكس اذ المجاز قد لا يجمع بخلاف جمع الحقيقة كالحمر والاسد ومنها التزام تقييده فلا يستعمل فى ذلك المعنى عند الاطلاق نحو نار الحرب وجناح الذل ومنها أن يكون

اطلاقه لاحد مسمييه متوقفا على تعلقه بالآخر نحو ومكروا ومكر الله ولا يقال مكر الله ابتداء قال (واللفظ قبل الاستعمال ليس بحقيقة ولا مجاز وفى استلزام المجاز الحقيقة خلاف بخلاف العكس الملزم لو لم يستلزم لعرى الوضع عن الفائدة النافى لو استلزم لكان لنحو قامت الحرب على ساق وشابت لمة الليل حقيقة وهو مشترك الالزام للزوم الوضع والحق أن المجاز فى المفرد ولا مجاز فى المركب وقول عبد القاهر فى نحو أحيانى اكتحالى بطلعتك ان المجاز فى الاسناد بعيد لاتحاد جهته ولو قيل لو استلزم لكان للفظ الرحمن حقيقة ولنحو عسى كان قويا) أقول اللفظ بعد الوضع وقبل الاستعمال لا يتصف بكونه حقيقة ولا مجاز الخروجه عن حدهما اذ لا يتناوله جنسهما وهو المستعمل ثم ان الحقيقة لا تستلزم المجاز اذ قد يستعمل اللفظ فى مسماه ولا يستعمل فى غيره ويعلم بالضرورة ان هذا غير ممتنع فهذا متفق عليه وأما عكسه وهو أن المجاز هل يستلزم الحقيقة أم لا بل يجوز أن يستعمل

اللفظ فى غير ما وضع له ولا يستعمل فيما وضع له أصلا فقد اختلف فيه احتج القائل بلزوم الحقيقة للمجاز لو لم يستلزم المجاز الحقيقة لعرى الوضع عن الفائدة وانه غير جائز بيانه أن فائدة وضع اللفظ لمعنى انما هو افادة المعانى المركبة فاذا لم يستعمل لم يقع فى التركيب فانتفت فائدته وقد يجاب بأن الفائدة لا تنحصر فيما ذكرتم فان صحة التجوز لما يناسبه فائدة

(قوله ويمتنع) أى لا يصح فى جمع الامر بمعنى الفعل لفظ أوامر الذى هو جمع الامر بمعنى القول الذى لفظ الامر حقيقة فيه بالاتفاق (قوله نحو نار الحرب) الظاهر أن مثله من قبيل الاستعارة التخييلية كاظفار المنية ويد الشمال والمحققون على أنه مستعمل فى معناه الموضوع له وانما التجوز والاستعارة فى اثباته لما ليس له خلافا لصاحب المفتاح حيث جعله مجازا مستعملا فى الصورة الوهمية الشبيهة بمعناه الاصلى (قوله ومنها أن يكون اطلاقه لاحد مسمييه) فيه اشارة الى أن المشاكلة من قبيل المجاز وان المعنى المجازى أيضا مسمى اللفظ نظرا الى الوضع النوعى وتحقيق العلاقة فى مجاز المشاكلة مشكل اذ لا يظهر بين الطبخ والخياطة علاقة تصحح استعماله فيها فى قوله

قالوا اقترح شيأ نجد لك طبخه * قلت اطبخوا لى جبة وقميصا

وامتناع أن يقال مكر الله ابتداء يشعر بأن ليس مبناه على التشبيه وكأنهم جعلوا المصاحبة فى الذكر علاقة (قوله وهو المستعمل) أى جنسهما هو اللفظ المستعمل كالجسم النامى والافجرد المستعمل فى موقع الفصل (قوله المعانى المركبة) اشارة الى ما ذهبوا اليه من أن وضع الالفاظ لافادة المعانى التركيبية لا لافادة مسمياتها للزوم الدور وان كان الدور مدفوعا بأن فهم المعنى من اللفظ يتوقف على العلم بالوضع وهو انما يتوقف على فهمه فى الجملة

(قوله ومنها التزام تقييده) اذ قد ألف من أهل اللغة أنهم اذا استعملوا لفظا فى مسماه أطلقوا اطلاقا واذا استعملوه بازاء غيره قرنوا به قرينة لان الغرض من وضع اللفظ للمعنى أن يكتفى به فى الدلالة عليه والاصل أن يكون ذلك فى الحقيقة دون المجاز لكونها أغلب فى الاستعمال هكذا فى الاحكام فاذا وجدناهم لا يستعملون اللفظ فى معنى الا مقيدا بقيد هو قرينة دالة عليه علمنا أنه مجاز فيه نحو نار الحرب وجناح الذل فان لفظى النار والجناح لا يستعملان فيما أريد بهما ههنا الا مقيدين بما أضيفا اليه ولا عكس اذ قد يستعمل المجاز غير مقيد اعتمادا على القرائن الحالية أو المقالية غير التقييد وانما اعتبر فيه الالتزام احترازا عن المشترك اذ ربما يقيد لكن لا يلتزم فيه ذلك (قوله لاحد مسمييه) قيل اطلاق المسمى على المدلول المجازى يشعر بالوضع فى المجاز (قوله على تعلقه) أى اللفظ بالمسمى الآخر يعنى على اطلاقه عليه فان اطلاق المكر على ما يتصور من الله سبحانه يتوقف على اطلاقه على ما يتصور من الناس بدون العكس فالمتوقف مجاز ويحتمل أن يراد على تعلق أحد مسمييه بالآخر من حيث الذكر معه والمآل واحد ولا عكس هنا أيضا (قوله احتج القائل بلزوم الحقيقة للمجاز) فيه اشارة الى أن لفظ الملزم فى المتن مرفوع بأنه فاعل احتج أو أمثاله لان قوله القائل بلزوم الحقيقة للمجاز تفسير له ولك أن تتكلف فى اعرابه بالرفع وجها آخر (قوله افادة المعانى المركبة) انما قيدها بالتركيب لان الغالب فى الاستعمال تأدية المعانى المركبة وأما القصد الى أدائها مفردة فهو قليل بالقياس اليه لا لما قيل فى المشهور من أن افادة المعانى تستلزم الدور فانه فاسد على ما حقق فى موضع آخر على أنه لو ترك التقييد لم يضر فى المطلوب أصلا

معنيان ولا يعلم الوضع لكل منهما والحمل على الحقيقة والمجاز أولى وهذا الاختلاف بعيد جدا اذا كان تعدد المعنى معلوما فذلك الاختلاف يدل على تعدد المعنى والمقدمة المذكورة تدل على كون اللفظ مجازا ولو علم تعدد المعنى من شئ آخر لكان لهذا الاختلاف مدخل

ثم نلتزم اللازم اذ لا كل ما يقصد به فائدة تترتب عليه واحتج النافى لاستلزامه لها بأنه لو استلزمها لكان نحو قامت الحرب على ساق وشابت لمة الليل من المركبات حقيقة واللازم منتف قطعا وقد أجيب عنه بأنه مشترك الالزام اذ الوضع لمعنى لازم للمجاز قطعا فيجب أن تكون هذه المركبات موضوعة لمعنى متحقق وليس كذلك وهذا إلزامى والجواب المحقق أن المجاز انما هو فى المفردات واستعمالها متحقق ولا مجاز فى المركب حتى يلزم أن يكون له معنى فيلزم الاستعمال أو الوضع فيه فان قلت فقد قال عبد القاهر فى نحو أحيانى اكتحالى بطلعتك ان المجاز فى الاسناد فان موجد السرور هو الله تعالى قلنا هذا بعيد لاتحاد جهة الاسناد فانه لا فرق فى اللغة بين قولك سرنى رؤيتك ومات زيد وضرب عمرو فان جهة الاسناد واحدة فى الكل لا يخطر بالبال عند الاستعمال غيرها والذى يزيل الوهم بالكلية أن يجعل الفعل مجازا فى التسبب العادى ثم ذكر المصنف أن ههنا دليلا من قبل النافى لو قيل به لكان قويا وذلك انه لو استلزم المجاز الحقيقة

(قوله ثم نلتزم) أى بعد منع الملازمة بناء على عدم انحصار الفائدة فى افادة المعانى المركبة نمنع انتفاء اللازم بناء على أن العراء عن الفائدة لا يستلزم العبث فى الوضع لجواز أن يوضع لغرض ولا يترتب عليه ذلك الغرض (قوله لمعنى متحقق) فيه بحث (قوله وهذا إلزامى) يعنى أن الجواب الاول جدلى يعنى أن هذا لا يتم حجة علينا لانه مشترك الالزام فما هو جوابكم فهو جوابنا والثانى تحقيقى وهو منع كون أمثال هذه الصور من قبيل المجاز الا باعتبار المفردات وهذا حق فى مثل شابت لمة الليل لان اللمة مجاز عن سواد آخر الليل والشيب عن حدوث البياض فيه بخلاف قامت الحرب على ساق فانه تمثيل لحال الحرب بحال من يقوم على ساقه لا يغفل ولا مجاز فى شئ من مفرداته وكذا قولهم للمتردد فى أمر أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى وبالجملة المركبات موضوعة بازاء معانيها التركيبية وضعا نوعيا بحيث يدل عليها بلا قرينة فان استعملت فيها فحقائق والا فمجازات وهذا غير الاسناد المجازى الذى يقول به عبد القاهر ومن تبعه من المحققين فانه ليس فى شئ من استعمال اللفظ فى غير ما وضع له بل معناه ان حق الفعل بحكم العقل أن يسند الى ما هو له فاسناده الى غير ما هو له من الملابسات مجاز عقلى واتحاد جهة

(قوله ثم نلتزم اللازم) يعنى أن لنا بعد منع الملازمة كما مر أن نمنع بطلان اللازم الذى هو عراء الوضع عن الفائدة اذ ليس كل شئ يقصد به فائدة تترتب فائدته عليه (قوله لكان نحو قامت الحرب على ساق) أى التحمت واشتدت (وشابت لمة الليل) اذا ظهرت فيه تباشير الصبح (حقيقة) أى استعمال فيما وضعت هى له أولا (قوله وقد أجيب بأنه مشترك الالزام) أى كما يمكن أن يلزم به الملزم يمكن أن يلزم به النافى اذ الوضع لمعنى لازم للمجاز اتفاقا وقطعا وهذا الدليل بنفسه بأن يقال لو استلزم المجاز الوضع لوجب أن تكون هذه المركبات موضوعة لمعنى متحقق وليس كذلك فلا يكون صحيحا بجميع مقدماته (وهذا) جواب (إلزامى) لم تنحل به الشبهة ولم يتبين فسادها مفصلا (والجواب المحقق أن المجاز انما هو فى المفردات واستعمالها) فى معانيها الحقيقية فيما ذكر من المركبات (متحقق) فان كل واحد من القيام والساق والشيب واللمة قد استعمل فيما وضع له أولا (ولا مجاز فى المركب) من حيث هو مركب حتى يجب أن يكون له معنى فيلزم فيه أى فى المركب استعماله فى ذلك المعنى على القول بالاستلزام أو وضعه له على القولين (قوله ان المجاز فى الاسناد فان موجد السرور هو الله) أريد بالاسناد الهيئة التركيبية التى فى أحيانى اكتحالى بطلعتك فذلك ما سيأتى ذكره من مختار عبد القاهر فكأنه قيل هذه الهيئة انما وضعت للانتساب الى الفاعل وههنا لم تستعمل فيه فان فاعل السرور ليس هو الرؤية بل موجده هو الله تعالى فهى مستعملة فى غيره فيكون مجازا وعلى هذا معنى قوله لاتحاد جهة الاسناد أنه ليس يفهم منه معنيان مختلفان ليكون أحدهما بجهة الحقيقة والآخر بجهة المجاز كما فى لفظ الاسد (فانه لا فرق فى اللغة بين قولك سرتنى رؤيتك ومات زيد وضرب عمرو فان جهة الاسناد) باعتبار ما يفهم منه (واحدة فى الكل لا يخطر بالبال عند الاستعمال غير تلك الجهة) ويحتمل أن يراد بالاسناد المعنى أعنى الحكم الاسنادى وأن المجاز فى التركيب باعتبار الاسناد فانه حقيقة فى الاسناد الى الفاعل وقد استعمل فى اسناد آخر والجواب ان الاسناد ليس له جهتان ليكون التركيب حقيقة فيه باعتبار جهة ومجازا باعتبار جهة أخرى اذ لا يفهم فى اللغة من التركيب فى هذه الصور الا الاسناد بجهة واحدة والذى يزيل توهم المجاز فى التركيب والاسناد بالكلية أن يجعل الفعل نحو سر مثلا مجازا فى التسبب العادى وحقيقة فى التسبب الحقيقى فيظهر أن المجاز فى المفرد لا فى المركب وانما أورد ثلاثة أمثلة لان الفعل اما أن يسند الى غير فاعله كما فى الاول أو يسند اليه فاما أن يكون عدميا كما فى الثانى أو

(قوله اذ ليس كل شئ يقصد به فائدته) يعنى ان الواضع يقصد الى الفائدة ولا يلزم من تحقق الوضع تحقق الفائدة فجاز تحقق الوضع مع عدم الاستعمال فيما وضع اللفظ بازائه فلا يكون المجاز مستلزما للحقيقة

وجوديا

الاسناد بحسب الوضع واللغة لاينافي ذلك وانما ينافيه اتحاد جهته بحسب العقل وليس كذلك فان
اسناد الفعل الى ماهو متصف به محلاله في المبني للفاعل ومتعلقا له في المبني للمفعول مما يقتضيه العقل
ويرتضيه والى غير ذلك مما يأباه الابتأويل فلذا قال الشارح المحقق والذي يزيل الوهم بالكلية أن
يجعل الفعل مجازا وضعيا عما يصح عند العقل اسناده الى الفاعل المذكور ويتصف هو به وهو
التسبب العادي فيكون أنبت مجازا عن تسبب في الانبات وصام عن تسبب في الصوم الى غير ذلك
وهذا مشكل فيما اذا أسند الى المصدر مثل جد جده وبالجملة كلام المصنف في هذا المقام يدل على قصر
باعه في علم البيان (**قوله** وهو ذو الرحمة) أي رقة القلب وهذا في حق الله محال فيكون مجازا ولم يستعمل
فيما يصح عليه رقة القلب ليكون حقيقة وظاهر كلام الشارح أن الرحمن حقيقة في ذي الرحمة
قديما كان أو حادثا وقد استعمل في القديم بخصوصه مجازا مع عدم الاستعمال في المطلق الذي هو
معناه الحقيقي وما يقال من مجازيته بناء على أن الصيغة للمذكر وهم (**قوله** وقولهم رحمان اليمامة)
لايقال الاستعمال في الجملة وقد وجد دون ما خالف الشرع والعرف لانا نقول هو كما اذا أطلق كافر لفظ
الله على مخلوق فلا يكون استعمالا صحيحا على أنك اذا تأملت علمت أن هذا الاستعمال ليس حقيقيا
لانهم لم يريدوا رقة القلب (**قوله** وكذا نحو عسى) لا يقال لانسلم أن هذه مجازات بل لم توضع الا لمعانيها التي
استعملت فيها ولو سلم فلا نسلم عدم الاستعمال غايته عدم الوجدان وهو لايدل على عدم الوجود لانا
نقول الكلام مع من اعترف بكونها أفعالا مع الاطباق على أن كل فعل موضوع للحدث وزمان معين
من الازمنة الثلاثة ولانعني بعدم الاستعمال الاعدم الوجدان بعد الاستقراء على ان عدم جواز
استعمال هذه الافعال في المعاني الزمانية معلوم من اللغة الا أن الشارح أشار الى أنه على تقدير الجواز
لغة فالمراد عدم الاستعمال وقد ثبت باستقراء موارد الاستعمال (**قوله** واعلم) لاخفاء في أن مدلول اسناد
الفعل الى الشئ هو قيامه به وثبوته له بحيث يتصف به وهذا لا يصح ظاهرا فيما يسند الى غير ما هو له من
المصدر والزمان والمكان وغيرها نحو جد جده وأنبت الربيع البقل وجرى النهر ونحو ذلك فلا بد من
صرفه عن ظاهره بتأويل إما في المعنى أو في اللفظ واللفظ إما المسند أو المسند اليه أو الهيئة التركيبية
الدالة على الاسناد الاول أن لامجاز فيه بحسب الوضع بل بحسب العقل حيث أسند الفعل الى غير
ما يقتضي العقل اسناده اليه وهو قول الشيخ عبد القاهر والامام الرازي وجميع علماء البيان الثاني أن

وجوديا كما في الثالث (**قوله** لكان للفظ الرحمن حقيقة) أي استعمال في المعنى الحقيقي وهو ذو الرحمة
مطلقا ولم يستعمل فيه والاجاز اطلاقه لغير الله سبحانه ولم يجز قطعا وأما قول بني حنيفة في مسيلمة رحمان
اليمامة ومنه قول شاعرهم * وأنت غيث الورى لازلت رحمانا * فباب من تعنتهم في كفرهم ومردود في
عرف أهل اللغة أيضا فلا يعتد به فالرحمن موضوع لمعنى عام ولم يستعمل الا في خاص مجازا وقيل هو من
الصيغ الموضوعة للمذكر فاستعماله في غيره كالباري تعالى مجاز وليس بشئ وقيل هو مشتق من الرحمة
أعني رقة القلب التي لا تتصور في حقه سبحانه فهو فيه مجاز وأما نحو عسى من الافعال التي لم تستعمل في
زمان معين مع كونه داخلا في مفهوم الفعل فمن اطلاق لفظ الكل على الجزء (**قوله** الاول التأويل في
المعنى) وهو ان القائل أورد هذا المعنى أعني اسناد الانبات الى الربيع لا ليصدق به بل ليتصور فينتقل
الذهن منه الى انبات الله تعالى في الربيع وعلى هذا فالمجاز عقلي لان موضع هذا الاسناد بحكم العقل هو
الفاعل الحقيقي وقد عدل به عنه الى أمر آخر فقد تصرف في أمر يتعلق بالعقل لا لغوي اذ لم يتصرف في
أمر يتعلق بها أصلا وأما قول المصنف إن أنبت موضوع للتسبب الحقيقي واستعماله في التسبب العادي
مجاز فقد صرح به في المنتهى وهو مذهب شرذمة من الناس وقد زيفه صاحب المفتاح وغيره

لكان للفظ الرحمن حقيقة
وهو ذو الرحمة مطلقا حتى
جاز اطلاقه لغير الله وقولهم
رحمان اليمامة تعنت مردود
وكذا نحو عسى وحبذا من
الافعال التي لم تستعمل
لزمان معين فان قيل الجائز
لغة قد يحجر شرعا أو عرفا
قلنا المراد العدم في الجملة
وقد ثبت * واعلم أنهم قد
اختلفوا في نحو أنبت
الربيع البقل لعدم كون
الربيع هو الفاعل حقيقة
فلا بد من تأويل في اللفظ
أو في المعنى والا لكان كذبا
والتأويل في اللفظ إما في
الانبات أو في الربيع أو في
التركيب فهذه احتمالات
أربعة الاول التأويل
في المعنى وهو أنه أورده
ليتصور فينتقل الذهن منه
الى انبات الله فيه فيصدق
به وهو قول الامام فخر الدين
الرازي ان المجاز عقلي
لالغوي الثاني ان التأويل
في أنبت وهو للتسبب العادي
وان كان وضعه للتسبب
الحقيقي وهو قول المصنف
الثالث أن التأويل في
الربيع فانه يتصور بصورة
فاعل حقيقي فأسند اليه
ما أسند الى الفاعل الحقيقي
مثل قولهم في * صحبنا
الخزرجية مرهفات * حيث
جعلوا المرهفات شرابا وهو
قول صاحب المفتاح انه

المسند مجازعن المعنى الذى يصح اسناده الى المسند اليه المذكور وهو قول المصنف الثالث أن المسند اليه استعارة بالكناية عما يصح الاسناد اليه حقيقة واسناد الانبات قرينة لهذه الاستعارة وهو قول السكاكى الرابع انه لامجاز فى شئ من المفردات بل شبه التلبس الغير الفاعلى بالتلبس الفاعلى فاستعمل فيه اللفظ الموضوع لافادة التلبس الفاعلى فيكون استعارة تمثيلية كما فى أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى وهذا ليس قولا لعبد القاهر ولا لغيره من علماء البيان لكنه ليس ببعيد وأماماذكره الشارح المحقق فى تقرير الوجوه ففيه أبحاث * الاول ان قوله ليتصور معناه ان أراد به التصور المقابل للتصديق على ماهو الظاهر فهو ليس مدلول الجملة الخبرية فلا بد وأن يكون مجازا لغويا وان أراد انه أطلق ليعلم الحكم الذى هو مدلوله لكن لا ليكون مرجع الافادة ومناط الصدق والكذب بل لينتقل منه الى حكم آخر فيصدق به يكون هذا كناية ولم يقل به الامام الرازى ولا غيره ولم يطابق القواعد البيانية * الثانى ان جعل المسند موضوعا للتسبب الحقيقى مجازا عن التسبب العادى مع أنه لا يصح فيما أسند الى المصدر مثل جد جده مخالف لما اتفق عليه علماء البيان من أن الفعل لا يدل الا على الحدث والزمان من غير دلالة بحسب الوضع على أن فاعله يلزم أن يكون قادرا أو غير قادر سببا حقيقيا أو غير حقيقى وقد أقام الشيخ عبد القاهر على ذلك أدلة كثيرة وتبعه الامام الرازى والسكاكى على أن التسبب الحقيقى لو أجرى على ظاهره لزم أن يكون فى الافعال المسندة الى غير الخالق مجاز باعتبار المسند أو الاسناد على ما افترى بعض الشارحين على الشيخ عبد القاهر من أنه ذهب الى أن الاسناد فى طلعت الشمس ومرض زيد مجازى * الثالث التأويل فى الربيع ان كان بجعله مجازا عن القادر المختار على مافهمه بعض القاصرين من كلام السكاكى فليس بمستقيم للقطع بأن المراد بالمنية فى قولهم أظفار المنية هو حقيقة الموت لا السبع ولتصريح السكاكى بأن المراد بها السبع بادعاء السبعية لها وان أراد أنه شبه بالقادر المختار وتصور بصورته فأسند الى القادر المختار على مايشعر به كلام السكاكى لم يكن هذا مغنيا عن القول بكون الاسناد مجازا بالالحاق الانبات مثلا

(قوله من الاستعارة التخييلية) لوقيل من الاستعارة بالكناية لكان أحسن اذ لاتخييلية فى أنبت الربيع وان كانت لازمة للاستعارة بالكناية غالبا (قوله وهذه وضعت للملابسة الفاعلية فاذا استعملت للملابسة الظرفية أونحوها كانت مجازا) بهذا ظهر فساد مااستبعد به المصنف كلام الشيخ من اتحاد الجهة فى الاسناد (قوله وهذا مختار عبد القاهر) ولعل الشارح رحمه الله انما حكم بذلك بناء على نقل المصنف قوله فى هذا المقام اذ لولم يحمل عليه لم يكن له تعلق بالمجاز الذى نحن بصدده وان كان كلامه على مانقل يدل على خلاف هذا اجمالا وتفصيلا اما الاول فحيث قال واعلم ان حد كل واحد من وصفى الحقيقة والمجاز اذا كان الموصوف به المفرد غير حده اذا كان الموصوف به الجملة وأما الثانى فحيث قال المجاز فى أشاب الصغير هو أن الشيب انما يحصل بفعل الله تعالى ونحن لم نسنده اليه بل أسندناه الى مر الغداة واسناده الى قدرة الله تعالى حكم ثابت له لذاته لا بسبب وضع واضع فاذا أسندناه الى غيره فقد نقلناه عما يستحقه لذاته فى الاصل فيكون التصرف فى أمر عقلى لا وضعى فلهذا يكون المجاز عقليا وفى الاسناد لا وضعيا وفى المفرد واذا حمل كلامه على هذا كان راجعا الى ماذكره الامام ولم يكن له تعلق بهذا المقام ولهذا قيل لم يتنبه المصنف لمعنى المجاز فى الاسناد بل توهمه بمعنى المجاز فى المفرد والله سبحانه أعلم بحقيقة الحال (قوله والحق أنها تصرفات عقلية فالكل ممكن والنظر الى قصد المتكلم) هذا على مذهبى الامام وصاحب المفتاح ظاهر اذ للمتكلم أن يقصد هذا تارة ويقصد ذاك أخرى وأما مذهب المصنف ومختار عبد القاهر وان كان كل واحد منهما أمرا ممكنا فى نفسه فانه يتعلق بالوضع واللغة وليس للمتكلم أن يقصد أحدهما جاريا على قانون اللغة الابعد ثبوته فيها واذا ثبت أحدهما تعين للقصد اللهم الا أن يقال كل واحد منهما

من الاستعارة التخييلية الرابع أن التأويل فى التركيب وهو أن كل هيئة تركيبية وضعت بازاء تأليف معنوى وهذه وضعت للملابسة الفاعلية فاذا استعملت للملابسة الظرفية أونحوها كانت مجازا نحو صام نهاره وقام ليله وهذا مختار عبد القاهر والحق أنها تصرفات عقلية ولاحجر فيها فالكل ممكن والنظر الى قصد المتكلم قال ❁ (مسئلة

أن يسند الى القادر دون الزمان المشبه بالقادر المتصور بصورته وكذا ان جعل الاستعارة بالكناية هو اسم المشبه به المذكور بطريق الكناية وايراد اللوازم دون التصريح حتى يكون قولنا أظفار المنية بمنزلة أظفار السبع مجازا عن السبع لان الاسناد حينئذ يكون الى الربيع فيفتقر الى التأويل * الرابع أن قوله وهو قول صاحب المفتاح انه من الاستعارة التخييلية ينبغي أن يكون من سهو القلم والصواب الاستعارة بالكناية وحملها على المعنى اللغوي بمعنى أن ذلك تخييل لا تحقيق غلط لانها اسم لنوع مخصوص من الاستعارة لا يفهم منه عند الاطلاق سواه ومع ذلك فليس قول صاحب المفتاح انه استعارة تخييلية بل استعارة بالكناية ولو كانت هذه الاستعارة بالكناية مع التخييلية كما في اظفار المنية لكان أهون لكن صاحب المفتاح قد صرح بأنه لا تخييلية هنا وأن الانبات أمر محقق لا مخيل وأما تمثيله بقوله * صبحنا الخزرجية مرهفات * فبنى على أن السكاكي لما رد الاستعارة التبعية الى الاصلية لم يجعل صبحنا استعارة ولزمه جعل المرهفات استعارة بالكناية عن المشروبات وايقاع صبحنا عليه قرينة على ماصنع به في قوله نقريهم لهذميات فان قيل كيف يتصور التأويل في المسند اليه أو المسند فيما اذا كان أحدهما أو كلاهما مجازا مثل أحيا الارض شباب الزمان ومعلوم أن ليس الاحياء مجازا عن لفظ أنبت ليجعل مجازا في التسبب العادي ولا الشباب مجازا عن لفظ الربيع ليجعل استعارة بالكناية عن القادر المختار قلنا وجهه أن يجعل الاحياء مجازا عن التسبب العادي في الانبات والشباب استعارة بالكناية عن القادر المختار بتأويل جعله مرادفا للفظ الربيع هذا ومن نظر في كلام الشيخ عبد القاهر والامام الرازي علم أنه لم يخالف الشيخ أصلا ولم يزد على تنقيح كلامه وأنهما اتفقا على أن ليس ههنا مجاز وضعي أصلا لا في المفرد ولا في المركب بل عقلي بأن أسند الفعل الى غير ما يقتضي العقل اسناده اليه تشبيها له بالفاعل الحقيقي ولما كان ذكر التشبيه موهما أن يكون هناك مجاز وضعي علاقته المشابهة حاول الشيخ ازالة الوهم فقال هذا التشبيه ليس هو التشبيه الذي يقال بالكاف وكأن ونحوهما بل هي عبارة عن جهة راعوها في اعطاء الربيع حكم القادر المختار كما قالوا شبه ما بليس فرفع بها الاسم ونصب الخبر والعجب كل العجب من الشارح مع احاطته بفن البيان واطلاعه على أقوال العلماء كيف خبط في هذا المقام وأخطأ في تقرير أقوال الائمة العظام **(قوله من ضد أو نقيض)** ظاهر كلام المصنف أنه يريد أن اللفظ قد يكون مشتركا بين الضدين كالجون للابيض والاسود والقرء للطهر والحيض أو النقيضين كالامر للوجوب والاباحة مثلا فاذا أطلق وأريد أحدهما وفهم الآخر بتخيل قرينة فقد فهم ماهو في غاية البعد من المراد كما اذا فهم من قوله تعالى ثلاثة قروء الحيض والمراد الاطهار ومن قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا الوجوب والمراد الاباحة أي جواز الفعل على ماذكر في التنقيح من أن معنى قولهم الامر للاباحة أن مدلوله جواز الفعل وانما جواز الترك بحكم الاصل بخلاف المجاز فانه على تقدير فهم المراد لا يؤدي الى مستبعد بل مناسب لما بين المعنيين من العلاقة حتى ان اطلاق اسم الضد على الضد لا يكون الا بتنزيل التضاد منزلة التناسب لمشاكلة أو تهكم وتمليح ولما لم يتحقق وضع اللفظ للنقيضين بالتحقيق حتى ان الشارحين انما فرضوه في لفظ النقيض اذا جعل لكل من الايجاب والسلب لا للقدر المشترك قدر الشارح المحقق تأدية المشترك الى نقيض المراد بوجه لا يفتقر الى وضعه للنقيضين وهو أنه قد يقال لا تطلق في القرء ويراد الحيض فيحمل على الطهر بتوهم قرينة ويفهم جواز التطليق في الحيض وهو نقيض المراد أعني التحريم أو وجوبه وهو ضد المراد ومبناه على ما تقرر في العربية من أن النفي في الكلام يرجع الى القيد ويفيد ثبوت أصل الحكم في مقابله حتى كأنه قيل لا تطلق في الطهر بل في الحيض جوازا أو وجوبا أو في الاصول من أن النهي عن الشيء يستلزم الامر بضده لا بأن يؤخذ ضد التطليق على الاطلاق ليكون

اذا دار اللفظ بين المجاز والمشترك فالمجاز أقرب لان الاشتراك يخل بالتفاهم ويؤدي الى مستبعد من ضد أو نقيض ويحتاج الى قرينتين ولان المجاز أغلب

و يكون ابلغ وأوجز وأوفق و يتوصل به الى (١٥٨) السجع والمقابلة والمطابقة والمجانسة والروى وعورض بترجيح الاشتراك باطراده فلا يضطرب و بالاشتقاق فيتسع و بصحة المجاز فيهما فتكثر الفائدة و باستغنائه عن العلاقة وعن الحقيقة وعن مخالفة ظاهر وعن الغلط عند عدم القرينة وماذكر من أنه أبلغ فمشترك فيهما والحق أنه لا يقابل الاغلب شئ مماذكرنا) أقول اذا دار اللفظ بين أن يكون مجازا أو مشتركا كنحو النكاح فانه يحتمل أن يكون حقيقة فى الوطء مجازا فى العقد وأنه مشترك بينهما فالمجاز أقرب فليحمل عليه وذلك لنوعين من الترجيح مفاسد الاشتراك وفوائد المجاز * الاول مفاسد الاشتراك فمنها أنه يخل بالتفاهم عند خفاء القرينة بخلاف المجاز اذ يحمل مع القرينة عليه ودونها على الحقيقة ومنها أنه يؤدى الى مستبعد من ضد أو نقيض اذا حمل على غير المراد مثل لا تطلق فى القرء والمراد الحيض فيفهم منه الطهر فيفهم منه جواز التطليق فى الحيض وهو نقيض المراد أو وجوبه وهو ضد المراد ومنها أنه يحتاج الى قرينتين بحسب معنييه بخلاف المجاز فانه يكفى فيه قرينة واحدة * الثانى فوائد المجاز فمنها انه أغلب من الاشتراك بالاستقراء والمظنون الحاق الفرد بالاعم الاغلب ومنها أنه قد يكون أبلغ فان قولك اشتعل الرأس شيبا أبلغ من قولك شبت ومنها أنه

(قوله

هو الامساك والكف عن الطلاق بل بان يجعل التطليق فى الحيض ضد التطليق فى الطهر نظرا الى القصد فكأنه قيل طلق فى الحيض فان حمل الامر على الاباحة أى الجواز فنقيض المراد أو على الايجاب فضده وهذا القدر كاف فى التمثيل وأما ما يقال من أن المراد انه يفهم الجواز اذا قيل لا تطلق فى القرء والوجوب اذا قيل طلق فى القرء فليس بمستقيم على ما لا يخفى (قوله ويكون أبلغ) ذكر هذه الوجوه بلفظ المضارع تنبيها على أنها قد تكون وقد لا تكون بخلاف الاغلبية فانها مقررة وفى بعض النسخ فيكون بالفاء وليس بمستقيم اذ لا معنى لتفرع هذه الوجوه على الاغلبية مع ما فيه من الاخلال بتكثر فوائد المجاز وبما يشير اليه المصنف فى آخر الكلام من أن هذه وجوه أخر مغايرة للاغلبية ثم الشارح لم يتعرض ههنا لذكر كونه أوجز وذكره عند بيان جريان الوجوه فى المشترك ولم يبين أن أبلغ من البلاغة أو من المبالغة الا أن حمل الاوفق على الاوفق للمقام يقتضى أن يكون هو من المبالغة لئلا يتكرر وما ذكره من أن المشترك أيضا قد يكون أبلغ اذا اقتضى المقام الاجمال يشعر بأنه من البلاغة (قوله مفاسد الاشتراك وفوائد المجاز) اشارة الى أن المراد أن المجاز فى نفسه قد يشتمل على هذه الفوائد ويخلو عن تلك المفاسد فعند التردد الحمل عليه أولى وليس المراد أن اللفظ المتردد فيه يشتمل على ذلك

ثابت فيما فله أن يقصد أيهما شاء لكن الكلام فى الثبوت (قوله اذا دار اللفظ بين أن يكون مجازا أو مشتركا) وذلك اذا علم كونه حقيقة فى أحد معنييه و يتردد فى انه حقيقة فى الآخر فيكون مشتركا أو لا فيكون مجازا كلفظ النكاح فانه حقيقة فى الوطء وأما فى العقد فيحتمل الامرين قال فى الصحاح النكاح الوطء وقد يكون العقد (قوله فمنها أنه يخل بالتفاهم) أى لا يفهم من المشترك بسبب اشتراكه ما هو المقصود منه عند [illegible] رائن أو عدمها بل يتوقف فيه مطلقا عند من لم يجوز اعماله فى معنييه وأما عند من جوزه فالاخلال عنده انما هو فى المشترك بين الضدين فقط (قوله ومنها أنه) أى الاشتراك (يؤدى الى مستبعد من ضد) للمقصود (أو نقيض) له (اذا حمل) المشترك (على) معنى آخر (غير المراد) منه (مثل لا تطلق فى القرء والمراد) منه (الحيض) فالمقصود من الكلام عدم جواز التطليق فيه فيفهم من القرء الطهر فيفهم من الكلام جواز التطليق فى الحيض بناء على أنه جائز فاذا لم يجز فى الطهر جاز فى الحيض قطعا وجواز التطليق فى الحيض نقيض لا جوازه فيه الذى هو المراد أو يفهم من الكلام وجوب التطليق فيه بناء على ان النهى عن الشئ أمر بضده وان التطليق فيه ضد التطليق فى الطهر فاذا نهى عن الثانى فقد أمر بالاول والامر للوجوب وعدم جواز التطليق فى الحيض ووجوبه متضادان لا نقيضان لجواز ارتفاعهما معا قيل المجاز أيضا يؤدى اليه كما فى هذا المثال بعينه اذا جعل القرء حقيقة فى أحدهما ومجازا فى الآخر كما ذهب اليه بعض الائمة فان أجيب بان المجاز لما اعتبر فيه المناسبة مع الحقيقة كان حمله على غير المراد وان كان ضدا له من حيث انه مناسب اياه فلا يكون مستبعدا بخلاف المشترك اذ لم يعتبر فيه المناسبة يقال هذا انما يتم فى المعانى المفردة وأما فى المقصود فى الكلام على ما اعتبر فى الشرح فلا (قوله أبلغ من قولك شبت) لما فى قولك اشتعل الرأس شيبا من الاجمال

(قوله عند خفاء القرائن) اذا كان اللفظ المفروض مشتركا كان له فائدة هى انه اذا لم يكن هنا قرينة معينة بالنسبة الى المعنى المشكوك فيه وتحقق قرينة صارفة عن إرادة المعنى الموضوع له يحمل على المعنى الاول على تقدير الاشتراك لان حمل لفظ المشترك على أحد معنييه يكفى فيه امتناع إرادة المعنى الآخر ولا يحمل عليه بمجرد ذلك على تقدير الحقيقة والمجاز

(قوله لثقل في الحقيقة) كالخنفقيق للداهية أوعذوبة في المجاز كالروضة للمقبرة (قوله لزيادة بيان) كالاسد للشجاع لكونه بمنزلة دعوى الشئ ببينة أو تعظيم كالشمس للشريف أو تحقير كالكلب للخسيس (قوله السجع نحو حمار ثرثار) يعني اذا وقعا في أواخر القرائن (قوله اتخذت للاشهب أدهم) هذا من الملحق بالطباق والاحسن في المثال قول الشاعر

لا تعجبي يا سلم من رجل * ضحك المشيب برأسه فبكى

فالمشترك والمجاز فيه سواء ومع ذلك فالاولى في هذا المقام التمثيل بالبيت لان الادهم ليس مجازا في القيد بل صار حقيقة اللهم الا أن يعتبر أصل اللغة والشارح يجعل المقابلة اسما للمطابقة وما يلحق بها والمطابقة اسما للمشاكلة ونحوها ولا أرى لتغيير اصطلاح القوم سببا (قوله سبع سباع) مبني على تأويل والا فالواجب

والتفصيل وغيره من اللطائف المشهورة ولم يتعرض لقوله وأوجز لظهوره فان قولك رأيت في الحمام أسدا أوجز من قولك رأيت في الحمام رجلا كالاسد في الشجاعة (قوله قد يكون أوفق إما للطبع) وذلك اما الثقل في الحقيقة كالخنفقيق للداهية لا يوجد ذلك الثقل في المجاز كالحادثة أو لعذوبة في المجاز كالاس لا يوجد في الحقيقة كالنيك وإما للمقام أي يكون أوفق له اما لزيادة بيان في المجاز فانه دعوى الشئ ببينة والحقيقة دعوى الشئ بلا بينة على ما عرف وكم بينهما وإما للتعظيم كالشمس للشريف أو اهانة كالكلب للخسيس وقوله يقتضيه الحال يتعلق بالثلاثة المذكورة والثرثار المكثار في الكلام والمراد من كل من المقابلة والمطابقة على ما في الشرح ما فسر به الاخرى كما مر (قوله لفات المقابلة) اذ لا مضادة للقيد مع الاشهب انما يضاده الادهم بحسب معناه الحقيقي وان لم يكن مرادا فهنالك تقابل باعتباره في الظاهر أو نقول في اطلاقه على القيد نوع ملاحظة له فالمقابلة بهذا الاعتبار (قوله لم يكن طباق) لان الهوى وان كان مضادا للمقت ليس ازدياده مضاد اللجاج في المقت انما يضاده اللجاج في الهوى فاذا جعل ازدياده لجاجا فيه كان هنالك جمع بين شيئين هما الهوى واللجاج فيه وبين ضديهما (١) وأما جعل الشاعر مضادا للعشيقة من حيث انه متصف بالهوى وتلك بالمقت وحينئذ فقد جمع بين نفسه والهوى وبين ضديهما ثم لما اعتبر ههنا شرطا أي قيدا هو اللجاج وجب اعتبار ضده هنالك فلو لم يجعل ازدياد الهوى لجاجا فات الطباق باعتبار فوات الشرط فيه كما هو مذهب السكاكي ففيه تعسف عنه غنى هذا ما تيسر لي في توجيه الكلام ولعل عند غيري ما هو أليق لهذا المقام (قوله عارضننا) يقال عارضته في المسير أي سرت حياله والاصل جمع أصيل وهو الوقت بعد العصر الى المغرب والربرب القطيع من بقر الوحش والاقحوان البابونج يشبه به الاسنان والشنب برد وطراوة وعذوبة في الفم والاسنان (قوله فمنها اطراده) يعني ان المشترك مطرد في كل واحد من معانيه فيطلق عليه في جميع محاله لما عرفت من أن الحقائق مطردة (فلا يضطرب) فيه (والمجاز قد لا يطرد) اذ من علاماته أن لا يطرد فيضطرب فيه بحسب محاله وأما

(قوله كالخنفقيق) لا يخفى ان تلك الفائدة معتبرة فيما اذا كان المقصود تأدية معنى بلفظ (٢) مركبا اللفظ الموضوع بازائه وغير باعه باللفظ الذي هو مجاز فيه بدون الاول غير موافق للطبع بخلاف الثاني وأما اذا كان هنالك لفظ له معنيان ويعلم أنه موضوع لاحدهما ويتردد في وضعه للمعنى الآخر ويطلب المرجح والفائدة للحمل على المجاز دون الاشتراك فتلك الفائدة لا تصلح لذلك اذ اللفظ لا يصير ثقيلا ان حمل على انه حقيقة ولا يصير خفيفا ان حمل على انه مجاز وبالنسبة الى مطلق الحقيقة والمجاز طرفا تلك الفائدة فيهما على السواء وسيشير الى هذا كلام الشارح (قوله فيطلق عليه في جميع محاله) أي فيطلق على كل واحد من معانيه في جميع أفراد ذلك المعنى ان كان كليا فان الاطراد في المجاز باعتبار العلاقة وفي الحقيقة باعتبار تحقق المفهوم في ضمن الافراد كما سبق فكما حمل اللفظ على

قد يكون أوفق إما للطبع لثقل في الحقيقة أو لعذوبة في المجاز و إما للمقام لزيادة بيان أو تعظيم أو اهانة يقتضيه الحال ومنها أنه يتوصل به الى أنواع البديع السجع نحو حمار ثرثار بخلاف بليد ثرثار والمقابلة مثل اتخذت للاشهب أدهم ولو قلت قيدا لفات والمطابقة مثل كلما لج قلبي في هواها لجت في مقتي ولو قلت ازداد هواي لم يكن طباق والمجانسة مثل سبع سباع ولو قلت شجعان لم تكن والروي مثل عارضننا أصلا فقلنا الربرب حتى تبدى الاقحوان الاشنب ولو قال ثغرهن الابيض لم يصح هذا وقد عورض ترجيح المجاز بالنوعين بترجيح الاشتراك بنوعين مثلهما فوائد الاشتراك لا توجد في المجاز ومفاسد المجاز لا توجد في الاشتراك حذو النعل بالنعل * الاول فوائد الاشتراك فمنها اطراده فلا يضطرب والمجاز قد لا يطرد

---

(١) قوله وأما جعل الشاعر أي القائل كلما لج قلبي الخ وليس هذا بشعر كما لا يخفى اه كتبه مصححه

(٢) مركبا اللفظ الخ كذا في الاصل الذي بيدنا وهي عبارة سقيمة قد ذهب التحريف بها كل مذهب وأضاع معناها وليس بيدنا الا هذه النسخة السقيمة فحرر كتبه مصححه

سبعة سواء كان التركيب وصفيا أو اضافيا (قوله ومنها الاشتقاق منه) أى من المشترك بالمعنيين مثل أقرأت حاضت وطهرت بخلاف المجاز فانه لا يشتق منه كالامر بمعنى الطلب يشتق منه الآمر والمأمور ونحوهما بخلاف الامر بمعنى الفعل مجازا فان قيل ان كان الاسم صالحا فالاشتقاق سائغ مشتركا كان أو مجازا كنطق وناطق من النطق بمعنى الدلالة مجازا والا فلا اشتقاق أصلا حتى ان الامر بمعنى الفعل والشأن لو كان حقيقة أيضا لم يشتق منه وان جعل نحو المثنى والمجموع والمصغر مشتقا فهو سائغ بلا تفرقة قلنا المراد ان الاسم الصالح للاشتقاق قد يستعمل مجازا فلا يشتق منه كما فى قولنا رجل عدل * وانما هى اقبال وإدبار * وفيه نظر (قوله والمجاز يجب فيه الوضعان) وضع للمعنى الحقيقى ووضع للمعنى المجازى بالشخص عند من لا يكتفى بالعلاقة وبالنوع عند من يكتفى لان معنى الاكتفاء هو أن لا يشترط السماع وأما اعتبار نوع العلاقة وتجويز المجاز بها فما لا بد منه بالاتفاق (قوله عن الغلط) ينبغى أن يكون من قبيل علفتها تبنا وماء باردا أى اسلامته عن الغلط اذ لا معنى للاستغناء عن الغلط والاحتياج اليه (قوله بيانه) يعنى أن المشترك قد يكون أبلغ أى أليق بالمقام كما اذا اقتضى المقام الاجمال والابهام مثل استر العين دون أن يقول الذهب أو البصر وقد يكون أوجز كالعين بالنسبة الى الجاسوس وقد يكون أوفق بالطبع لكونه أعذب على اللسان كالاسد بالنسبة الى الغضنفر مع اشتراك بينه وبين ضرب من الكواكب أو بالمقام كما اذا اقتضى الاجمال ولا يخفى ان هذا مغن عن ذكر الابلغ بالمعنى الذى ذكره الشارح فالاولى أن يجعل من المبالغة فان قيل المناسب ان يبين كونه أبلغ وأوجز وأوفق من المجاز لان الكلام فيه قلنا بل المقصود أن المشترك قد يكون أبلغ مثلا من غيره فى الجملة كما أن المبين فى المجاز انه قد يكون أبلغ من غيره وان لم يكن مشتركا وعلى هذا ففى قوله اذ قد يحصل أى التوصل الى أنواع البديع بالمشترك دون المجاز زيادة على المقصود

اعتراض المصنف على ذلك فقد ظهر اندفاعه (قوله الاشتقاق منه بالمعنيين) يعنى اذا كان مما يشتق منه والمجاز قد لا يشتق منه وان كان مما يصلح له كالامر بمعنى الفعل اذ لا يقال منه آمر ومأمور ولا أمرته (قوله ومنها صحة المجاز فيهما) فان المجاز لا يتجوز منه وقد تشبه حاله هذه بما قد قيل فى القياس من أن حكم أصل لا يثبت به على ما سيأتى فان قلت قد تترتب مجازات متعددة فان لفظة الحقيقة على ما ذكر فى المحصول مجاز فى المعنى المصطلح فى الدرجة الثالثة قلت ذلك لا من حيث انه مجاز بل من حيث انه حقيقة عرفية (قوله بل يكفى فيه) أى فى المشترك (الوضعان) لمعنييه فقط (والمجاز يجب فيه الوضعان) لمعنييه الحقيقى والمجازى (والعلاقة) بينهما فقد صرح هنا أيضا بالوضع فى المجاز هذا ان قيسا الى المعنيين معا وأما اذا قيس المشترك الى أحدهما والمجاز الى معناه المجازى ففى الاول وضع فقط وفى الثانى وضع وعلاقة وان اكتفى فى المجاز بالعلاقة فلا ترجيح من هذا الوجه (قوله ومنها أنه) أى المشترك (مستغن) باعتبار كل واحد من معنييه (عن الحقيقة) اذ هو مستقل بالوضع له ابتداء بخلاف المجاز فانه يحتاج الى معنى حقيقى وضع اللفظ بازائه لانه فرعه والاصل أولى بالاثبات ومنهم من قال المجاز محتاج الى الحقيقة على مذهب بعض (قوله لانه ليس ظاهرا فى معنييه) أى فى شئ منهما اتفاقا بل ولا فى كليهما معا كما هو الحق فاذا حمل على أحدهما لم يكن ذلك مخالفا للظاهر بخلاف المجاز (قوله اذا اقتضى المقام الاجمال) إما لفساد فى التفصيل كما قال الصديق رضى الله عنه يهدينى السبيل ان جعل الهداية مشتركا لفظيا وإما الابهام على السامع كقولك لى عين الى غير ذلك من الامور الداعية اليه

الاشتراك حصل الاطراد وباعتبار تحقق كل واحد من معانيه فى ضمن أفراده تحقيقا بخلاف المجاز اذا حمل عليه يحصل الاضطراب فيه بحسب محاله أى المواضع التى تحقق فيها العلاقة المعتبرة فيه

ومنها الاشتقاق منه بالمعنيين فيتسع الكلام والمجاز قد لا يشتق منه ومنها صحة المجاز فيهما فتكثر الفائدة المطلوبة فى المجاز الثانى خلو الاشتراك عن مفاسد فى المجاز منها أنه مستغن عن العلاقة بل يكفى فيه الوضعان والمجاز يجب فيه الوضعان والعلاقة والأقل مقدمات أكثر وقوعا ومنها انه مستغن عن الحقيقة اذ كل معنى مستقل بالوضع له ابتداء والاصل أولى بالاثبات ومنها أنه مستغن عن مخالفة ظاهر لانه ليس ظاهرا فى معنييه والمجاز مخالف للحقيقة وهى الظاهر ومنها أنه مستغن عن الغلط عند عدم القرينة والمجاز محوج الى الغلط عند عدم القرينة وهو حمله على غير مراده ثم نقول بعد المعارضة والترجيح معنا لان ما ذكرتم من فوائد المجاز انما يصلح مرجحا لو لم يوجد فى الاشتراك وقد وجد فان ما ذكرتم من كونه أبلغ الخ من الامور فهى مما اشترك فيها المجاز والمشترك بيانه ان المشترك أيضا قد يكون أبلغ اذا اقتضى المقام الاجمال وأوجز كالعين والجاسوس

(قوله كالتوجيه) وهو ايراد الكلام محتملا لمعنيين مثل أن تقول استرعينك وكالايهام وهو أن يذكر لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد كما اذا العين بحضور بعض العدول عدل الوقر فتقول اقتح العين فان المولى حاضر ولو قلت في الموضعين النرجس أو البصر لفات ذلك وحصولهما بالمجاز انما يكون اذا بلغ من الشهرة بحيث يلحق بالحقيقة فان قيل المدعى أن الامور المذكورة في قوله ويكون أبلغ الى الآخر مما يشترك فيه المشترك والمجاز لتتم المعارضة فلا وجه لتخصيص أنواع البديع بالمشترك دون المجاز وللاقتصار على مثل التوجيه والايهام مما لم يذكر في المجاز والسكوت عما ذكر فيه من المقابلة والمطابقة والمجانسة والروى فالمقابلة كقوله خسنا خير من خياركم بل كقول الشاعر

وما أنس لا أنساه إن لحبه * حديثا على مر الزمان قديما

وكذا قوله

فقلت دعونى والعلا نبكه معا * فمثل كثير في الرجال قليل

(قوله وأوفق للطبع) لعذوبة في المشترك لا توجد في المفرد كالعين للينبوع أو للمقام فيما اذا أنبأ المشترك عن معنى يناسبه كالعزة في قول السيد لعبده هذا عين احفظه (قوله وكذا التوصل) يعنى وكذا التوصل بالمشترك الى أنواع البديع حاصل اذ قد يحصل بالمشترك دون المجاز كالتوجيه وهو ايراد الكلام محتملا لوجهين مختلفين على السواء فيتأتى بالمشترك دون المجاز وأما الايهام وهو أن يطلق لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد فيتأتى في المشترك اذا اشتهر بعض معانيه في الاستعمال دون بعض وفي المجاز أيضا كقوله تعالى الرحمن على العرش استوى وأما تكثير المعنى في المشترك بحمله على الامرين فان أريد حمله عليهما معا فهو وان اختص بالمشترك لكنه عند من جوز اعماله فيهما وأما عند غيره فلا فان قلت فليحمل عنده عليهما معا مجازا قلت فليحمل المجاز أيضا عليهما كذلك وان أريد حمله على هذا مرة وعلى ذاك أخرى فهو في المشترك ظاهر على القول بوجوده في المجاز بناء على خفاء قرينته فتعتبر تارة وتهمل أخرى أو كونها محتملة لمعنيين احداهما قرينة للمجاز دون الاخرى لا يخلو عن بعد ولو قيل اذ يحصل بالمشترك دون المنفرد ليكون تقدير الكلام وكذا التوصل بالمجاز الى أنواع

(قوله وفي المجاز أيضا) مبنى على أن المراد بالمعنى المذكور في تعريف الايهام أعم من الحقيقى والمجازى والظاهر أن الشارح قد حمله على المعنى الحقيقى وحينئذ يحصل اختصاص ذلك النوع أيضا بالمشترك والاختصاص مراد هنا لان المقصود بيان التسوية بين الحقيقة والمجاز وبين المشترك وقد ذكر في ترجيح الحقيقة والمجاز أنواعا من البديع ولم يذكر في بيان عدم الترجيح أن تلك الانواع جارية في المشترك أيضا بل ذكر أنواعا أخر منه فيجب اعتبار الاختصاص فيها ليحصل انتفاء ترجيح الحقيقة والمجاز من هذا الوجه ولذا قال اذ قد يحصل بالمشترك دون المجاز (قوله قلت فليحمل المجاز أيضا عليهما كذلك) يمكن أن يقال أراد بقوله تكثير المعنى في المشترك بحمله على الامرين اذا انتفى القرينة المعينة لخصوص كل واحد من المعنيين يحصل تكثير المعنى في المشترك بمجرد ذلك الانتفاء بخلاف المجاز فانه اذا حمل اللفظ على المعنى الحقيقى والمجازى معا بحسب قرينة زائدة على ذلك المعنى فالحمل المجازى المشترك على تكثير المعنى مختص بالمشترك على تقدير ذلك ومشترك على تقدير آخر فحصل المراد واندفع الجواب وهو قوله قلت وتقرير الشق الاخير يناسبه تلك الارادة (١) (قوله أو لكونها لمعنيين) كما اذا وقع في الكلام لفظ يحتمل لمعنيين ولفظ آخر متعين في المعنى المجازى ولو حمل اللفظ الاول على أحد المعنيين واللفظ الاول قرينة لفظية له معنيان أحدهما قرينة اذا القرينة يصح أن تطلق على هذا اللفظ وعلى معناه أيضا

وأوفق للطبع أو للمقام وكذا التوصل به الى أنواع البديع اذ قد يحصل بالمشترك دون المجاز كالتوجيه والايهام وتكثير المعنى بحمله على الامرين

---

(١) قوله أو لكونهما لمعنيين الخ هكذا في الاصل الذى بيدنا وهي نسخة مملوأة تحريفا وسقطا بحيث لا يعول عليها وليس بيدنا غيرها فحررها ترا ءمن السقم ان ظفرت بنسخة صحيحة كتبه مصححه

(ومن في قوله من انه ابلغ ابتدائية لا بيانية والالم يتناول غير كونه ابلغ فيقصر عن المقصود ودليله قوله فمشترك فيها ولولاه لوجب فمشترك فيه ثم ذكر المصنف ان الحق هو أن الاغلب لا يقابله شئ مما ذكر من وجوه ترجيح الاشتراك لان ذلك كله انما يعتبر لانه مظنة الغلبة ولا عبرة بالمظنة مع تحقق انتفاء المئنة وتحقق المئنة لا يضره عدم المظنة فالراجح اذا هو المجاز كما اختاره أولا قال

اذا جعلنا الاعلام المنقولة من قبيل المشترك والمطابقة كقولك كلما ضرب له مثلا ضرب في الارض مهلا ولو قلت بين له لم يكن طباق وفيه نظر والمجانسة مثل رحبة رحبة بخلاف واسعة والروى مثل غيث مع ليث دون أسد قلنا انه اعتبر مجرد التوصل الى أنواع البديع من غير نظر الى الخصوصيات (قوله ابتدائية) أى ماذكر من فوائد المجاز مبتدأ من كونه أبلغ الى آخر الوجوه يشترك فيها المشترك والمجاز اذ لو كانت بيانية لم تفد الاشتراكهما في الابلغية فلم تناف ترجيح المجاز بالوجوه الباقية اللهم الا أن يكون على حذف أى الى الآخر على ما أشار اليه العلامة ولكن اللفظ قاصر عنه وما ذكره المحقق تدقيق منه الا أن استدلاله بقوله مشترك فيها تكلف وتصرف منه لانه فى جميع النسخ مشترك فيهما يعنى انه مشترك بين المشترك والمجاز وقلما يقال هذا الامر مشترك فيه وهذه الامور مشترك فيها بل مشترك ومشتركة حتى ان هذا الحذف كاللازم بحسب الاستعمال (قوله لانه مظنة الغلبة) مظنة الشئ ما يظن ثبوت الشئ فيه ومئنة الشئ ما يتحقق ثبوته فيه يعنى أن الغرض من ذكر وجوه الترجيح هو أن الحمل على ما يشتمل عليها أولى لكونه مظنة للغلبة والكثرة في الكلام فعند تحقق انتفاء الغلبة والكثرة لا عبرة بكون الشئ من مظان الغلبة وعند تحقق الغلبة لا بأس بعدم كونه من المظان ففى المشترك قد علم عدم الغلبة فلا يفيده اشتماله على ما هو من مظان الغلبة وفي المجاز قد تحققت الغلبة فلا يضره الخلو عما هو

البديع مشترك بينهما لكان أحسن وأوفق لما سبق وأما خصوصية الانواع فليس بحسب اعتبارها على انا نقول قد يحصل التقابل بالمشترك دون المنفرد نحو قولنا خسنا خير من خياركم على ما عرف تحقيقه وكذا المطابقة كقولك لفلان سواد قلب وعمى و بياض لون وعين ولو قلت بياض لون وذهب لفات الطباق والجناس كقولك رحبة رحبة ولو قلت عرصة واسعة لم تكن مجانسة وأما الروى فظاهر (قوله ومن فى قوله من أنه أبلغ ابتدائية) يؤيده انه وجد فى بعض النسخ لفظة الى آخره وفى بعضها الى آخرها بعد قوله من انه أبلغ (قوله لان ذلك كله) أى جميع ما ذكر من فوائد أحدهما ومفاسد الآخر انما يعتبر لانه مظنة لغلبة المفيد العارى عن الخلل ففى مقام التردد كان الالحاق به أولى اذ المظنون الحاق الفرد

والظاهر انه داخل فى خفاء القرينة (قوله لكان أحسن الخ) أما كونه أحسن فلأنه اذا جعل الضمير فى لفظة به راجعا الى المشترك يصير تقدير الكلام وهكذا التوصل بالمشترك الى أنواع البديع مشترك بينهما اذ الخصم لا يثبت الاختصاص فى ذلك التوصل(١) بل يثبت الاختصاص والتوصل بالمجاز الى أنواع البديع الذى يلائم فى مقابلته هو قولنا والتوصل الى أنواع البديع مشترك ولذا قال أولا وكذا التوصل بالمشترك الى أنواع البديع حاصل وقال ثانيا وكذا التوصل بالمجاز الى أنواع البديع مشترك بينهما وأما كونه أوفق لما سبق فلانه قال فيما سبق فان ماذكرتم من كونه أبلغ الخ من الامور فهو مما اشترك فيه المجاز بل المشترك قد اعتبر فيه أن يجعل المجاز أبلغ مشترك بينهما وكذا الامور المندرجة فى قوله الخ (قوله لغلبة المفيد العارى عن الخلل) أى لغلبة أحدهما المشتمل على تلك الفوائد والعارى عن تلك

(مسئلة الشرعية واقعة خلافا للقاضى وأثبت المعتزلة الدينية أيضا لنا القطع بالاستقراء أن الصلاة للركعات والزكاة والصوم والحج كذلك وهى فى اللغة للدعاء والنماء والامساك مطلقا والقصد مطلقا قولهم باقية والزيادات شروط أخر ردّ بأنه فى الصلاة وهو غير داع ولا متبع قولهم مجازان أريد استعمال الشارع لها فهو المدّعى وان أريد أهل اللغة فخلاف الظاهر لانهم لم يعرفوها ولانها تفهم بغير قرينة القاضى لو كانت كذلك لفهمها المكلف ولو فهمها لنقل لأنا مكلفون مثلهم والآحاد لا تفيد ولا تواتر والجواب انها فهمت بالتفهيم بالقرائن كالاطفال قالوا لو كانت لكانت غير عربية لانهم لم يضعوها وأما الثانية فلأنه يلزم أن لا يكون القرآن عربيا وأجيب بانها عربية بوضع الشارع لها مجازا وأنزلناه ضمير السورة ويصح اطلاق اسم القرآن عليها كالماء والعسل بخلاف نحو المائة والرغيف ولو سلم فيصح اطلاق اسم العربى على ما غالبه عربى كشعر فيه فارسية وعربية المعتزلة الايمان التصديق وفى الشرع العبادات لانها الدين والدين الاسلام والاسلام الايمان بدليل ومن يبتغ غير الاسلام دينا فثبت أن الايمان العبادات وقال فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين الى آخرها وعورض بقوله قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا قالوا ولو لم يكن لكان قاطع الطريق مؤمنا وليس بمؤمن لانه مخزى بدليل من تدخل النار فقد أخزيته والمؤمن لا يخزى بدليل يوم لا يخزى الله النبى والذين آمنوا معه وأجيب بانه للصحابة أو مستأنف)

---

(١) بل يثبت الخ كذا فى الاصل وحرر العبارة فانها لا تخلو من الخلل كتبه مصححه

من مظانها (قوله الحقيقة الشرعية) هى اللفظ المستعمل فيما وضع له فى عرف الشرع أى وضعه الشارع لمعنى بحيث يدل عليه بلا قرينة سواء كان ذلك لمناسبة بينه وبين المعنى اللغوى فيكون منقولا أولا فيكون موضوعا مبتدأ والحقيقة الدينية اسم لنوع خاص من ذلك وهو ما وضعه الشارع لمعناه ابتداء بأن لا يعرف أهل اللغة لفظه أو معناه أو كليهما والظاهر أن الواقع هو القسم الثانى فقط أعنى ما لم يعرف أهل اللغة معناه وزعمت المعتزلة ان أسماء الذوات أى ذوات الموصوفات كالمؤمن والكافر أو ذوات الصفات كالايمان والكفر من قبيل الدينية يعنى ان أهل اللغة لم يعرفوا معانيها وأسماء الافعال المفتقرة الى تأثير وعلاج سواء أخذت بدون ما يتصف بها كالصلاة والزكاة أو معها كالمصلى والمزكى ليست من قبيل الدينية وفى لفظ زعموا اشارة الى أن هذا دعوى لا برهان عليها (قوله ومحل النزاع) يعنى لا نزاع فى أن الالفاظ المتداولة على لسان أهل الشرع المستعملة فى غير معانيها اللغوية قد صارت حقائق وانما النزاع فى أن ذلك بوضع الشارع وتعيينه اياها بحيث تدل على تلك المعانى بلا قرينة فتكون حقائق شرعية كما هو مذهبنا أو بغلبتها فى تلك المعانى فى لسان أهل الشرع والشارع انما استعملها فيها مجازا بمعونة القرائن فتكون حقائق عرفية خاصة لا شرعية وهو مذهب القاضى فاذا وقعت مجردة عن القرائن فى كلام أهل الكلام والفقه والاصول ومن يخاطب باصطلاحهم تحمل على المعانى الشرعية وفاقا وأما فى كلام الشارع فعندنا تحمل عليها وعند القاضى تحمل على معانيها

بالاعم الغالب والمئنة على وزان المظنة موضع تحقق الشئ وتيقنه مأخوذة من إنّ (قوله وهى) أى الحقيقة الدينية (ما لا يعلم أهل اللغة لفظه أو معناه أو كليهما) فتكون من الموضوعات المبتدأة على تقديرين قطعا وعلى الثالث احتمالا وزعمت المعتزلة أن أسماء الذوات يعنى ما هى من أصول الدين أو ما يتعلق بالقلب كالمؤمن والكافر والايمان والكفر كذلك أى مما لا يعلم أهل اللغة لفظها أو معناها أو كليهما دون أسماء الافعال أى ما هى من فروع الدين أو ما يتعلق بالجوارح فانها ليست مما لا يعلمه أهل اللغة كما ذكر فلا يلزم كونها من الموضوعات المخترعة والمذكور فى الاحكام والمحصول أن الاسم الشرعى ما لا يعرف أهل اللغة لفظه ولا مسماه أو لا يعرفون أحدهما أو يعرفونهما معا لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى وان الكل فى ذلك سواء والتسمية بالدينية للتفرقة بين القسمين وما فى الكتاب من تفسير الدينية وان لم يكن مفهوما منها لكنه غير مناف له ويقتضيه كلام المصنف حيث خالف المعتزلة فى اثبات الدينية مع الاتفاق فى الشرعية وأما حمله على اثبات الشرعية فى أسماء الافعال دون أسماء الذوات وحينئذ تحقق المخالفة فى الدينية من غير احتياج الى ذلك التفسير فبعيد (قوله أولا لمناسبة) سواء وجدت ولم تعتبر أو لم توجد أصلا وعلى التقديرين أعنى تقديرى النقل والوضع ابتداء يكون حقيقة شرعية مندرجة فى تعريف الحقيقة أما على الثانى فظاهر وأما على الاول ففيه اشكال لان النقل لمناسبة وضع قد لوحظ فيه وضع سابق فلا يكون وضعا أول كما ذكر من التفسير وانما يندفع اذا أريد عدم ملاحظة الوضع السابق حال الاستعمال والمجاز محتاج اليها فى الاستعمال بناء على وجوب النظر فى العلاقة للتجوز (قوله من غير وضع مغن عن القرينة) فيه اشعار بالوضع فى المجاز (قوله حتى اذا وجدناها) اشارة الى فائدة الخلاف فانا اذا قلنا ان الشارع وضعها لهذه المعانى على أحد الوجهين فاذا وجدناها فى كلامه مجردة عن القرينة حملناها على المعانى الشرعية اذ الظاهر انه يتكلم باصطلاحه وهذه المعانى هى الحقائق بالقياس اليه وان قلنا بعدم الوضع حملناها على المعانى اللغوية لانه يتكلم على قانون اللغة وهذه الحقائق منها وأما فى استعمال المتشرعة من الفقهاء والمتكلمين فتحمل على المعانى الشرعية بلا خلاف أما على الاول فلأن ظاهر حالهم أنهم يتكلمون باصطلاح الشارع وأما على الثانى

المفاسد (قوله وعلى الثالث احتمالا) أى على تقدير عدم العلم بالمعنى مع العلم باللفظ وهو الثانى فى التقدير والثالث فى التقدير

أقول الحقيقة الشرعية واقعة خلافا للقاضى أبى بكر وأثبت المعتزلة الحقيقة الدينية أيضا وهى ما لا يعلم أهل اللغة لفظه أو معناه أو كليهما وزعموا أن أسماء الذوات كالمؤمن والكافر والايمان والكفر كذلك دون أسماء الافعال كالصلاة والزكاة والمصلى والمزكى ومحل النزاع الالفاظ المتداولة شرعا وقد استعملت فى غير معانيها اللغوية فهل ذلك بوضع الشارع لها لمناسبة فتكون منقولات أو لا لمناسبة فتكون موضوعات مبتدأة أو استعملها فيها لمناسبتها لمعانيها اللغوية بقرينة من غير وضع مغن عن القرينة فتكون مجازات لغوية ثم غلبت فى المعانى الشرعية لكثرة دورانها على ألسن أهل الشرع لمسيس حاجتهم الى التعبير عنها دون المعانى اللغوية فصارت حقيقة عرفية لهم حتى اذا وجدناها فى كلام الشارع مجردة عن القرينة محتملة للمعنى اللغوى والشرعى فعلى أيهما تحمل وأما فى استعمال أهل الشرع فتحمل على الشرعى بلا خلاف

ثم لم يذكر فى الاحكام والمحصول سوى مذهبين كونها حقيقة شرعية ونسبه الى المعتزلة ونفيه ونسبه الى القاضى والحق أنه لا ثالث لهما لنا القطع بأن الصلاة اسم للركعات المخصوصة بما فيهما من الاقوال والهيآت وان صلاة الظهر أربع ركعات بالاجماع والزكاة والصيام والحج كذلك اى هى لمعانيها الشرعية فالزكاة لاداء مال مخصوص والصيام لامساك مخصوص والحج لقصد مخصوص وانها سابقة منها الى الفهم عند اطلاقها وهى علامة الحقيقة بعد ان كانت فى اللغة الصلاة للدعاء والزكاة للنماء والصيام للامساك مطلقا والحج للقصد مطلقا وهذا لم يحصل الا بتصرف الشرع ونقلها لها اليها وهو معنى الحقيقة الشرعية وقد اعترض عليه بوجهين الاول قولهم انها باقية فى المعانى اللغوية والزيادات شروط لوقوعها عبادات معتبرة مقبولة شرعا والشرط خارج عن المشروط فلا نقل شرعا فكان الصلاة أى الدعاء المقبول شرعا ما اقترن بالركعات لا أن الصلاة اسم للركعات وهذا مردود بأنها لو كانت باقية فى المعانى اللغوية وهو فى الصلاة مثلا إما الدعاء ومنه قوله صلى الله عليه وسلم من دعى الى طعام فليجب وان كان صائما فليصل أى فليدع لصاحب الطعام وإما الاتباع ومنه المصلى فى الحلبة لاتباعه السابق للزم أن لا يكون مصليا اذا لم يكن داعيا أو متبعا واللازم باطل كالاخرس والمنفرد * الثانى قولهم لا يلزم من استعمالها فى غير معانيها ان تكون حقائق شرعية بل هى مجازات وهذا ايضا مردود أولا بأنه ان اريد بكون اللفظ مجازا أن الشارع استعمله فى معناه لمناسبة جريان للمعنى اللغوى اصطلاحا لم يعهد من أهل اللغة ثم اشتهر فأفاد بغير قرينة فذلك معنى الحقيقة الشرعية فثبت المدعى وان اريد به أن اهل اللغة استعملوها فى هذه المعانى والشارع تبعهم فيه فهو خلاف الظاهر فانها معان حدثت وكان اهل اللغة لا يعرفونها واستعمال اللفظ فى المعنى فرع معرفته وثانيا بأن هذه المعانى تفهم من هذه الالفاظ عند اطلاقها من غير قرينة ولو كانت مجازات لغوية لما فهمت الا بقرينة

اللغوية وبعد تحرير محل النزاع ينبغى ان يعلم ان الآمدى فى الاحكام والامام فى المحصول لم يذكرا سوى مذهبين أحدهما اثبات كونها حقائق شرعية ونسبه كل منهما الى المعتزلة مع تصريح الآمدى بنسبته الى الفقهاء أيضا وثانيهما نفى ذلك ونسبه كل منهما الى القاضى وكلام المتن يوافق ذلك ولما كان

فلان الظاهر أنه عرفهم وهذه بالقياس اليهم حقائق عرفية (قوله ثم لم يذكر فى الاحكام والمحصول) قال فى الاحكام لا شك فى امكان الحقيقة الشرعية اذ لا احالة فى وضع الشارع اسما من أسماء أهل اللغة أو من غير أسمائهم على معنى يعرفونه لم يكن موضوعا لاسمائهم ثم قال وانما الخلاف نفيا واثباتا فى الوقوع والمجاز ههنا مفروض فيما استعمله الشارع من أسماء اللغة كلفظ الصوم والصلاة هل خرج به عن وضعهم أولا فمنع القاضى أبو بكر من ذلك وأثبته المعتزلة والخوارج والفقهاء وقال فى المحصول الحقيقة الشرعية هى اللفظ الذى استفيد من الشرع وضعه للمعنى سواء كان المعنى واللفظ مجهولين عند أهل اللغة أو كانا معلومين لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى أو كان أحدهما مجهولا والآخر معلوما واتفقوا على امكانه واختلفوا فى وقوعه فالقاضى أبو بكر منع منه مطلقا والمعتزلة أثبتوا مطلقا (قوله كونها حقيقة شرعية) يشمل المنقول والموضوع المبتدأ كما يفهم من اطلاق كلامه فى الاحكام والمحصول وقد حققناه آنفا (قوله والحق أنه لا ثالث لهما) فان القاضى ينفى كونها حقائق شرعية زاعما انها مجازات لغوية ولهذا قال أولا وقد استعملت فى غير معانيها اللغوية فجعل الاستعمال فى الغير متفقا عليه وانما النزاع فى انه هل هو بوضع من الشارع على أحد الوجهين وهو مذهب المعتزلة أولا فتكون مجازات لغوية قطعا وهو مذهب القاضى ولا ثالث لهما حينئذ ومنهم من زعم ان مذهب القاضى أنها مبقاة على حقائقها اللغوية فتصير المذاهب ثلاثة كونها حقائق لغوية وكونها مجازات لغوية وكونها حقائق شرعية ولا خفاء فى بعد نسبة هذا المذهب الى القاضى كيف وقد قال الامام فى المحصول والمختار أن اطلاق هذه المعانى على سبيل المجاز من الحقائق اللغوية ولم يجعل القاضى مخالفا لمختاره بل المعتزلة حيث قال بعد ما بين وجوه المناسبة بينهما فان كان مذهب المعتزلة فى هذه الاسماء الشرعية ذلك فقد ارتفع النزاع والا فهو مردود بالدليل المذكور وأنت اذا تتبعت كلام الاحكام ظهر لك هذا المعنى أيضا ولعل الزاعم انما توهم ذلك بناء على ما اعترض به على دليل الخصم من انها باقية فى معانيها اللغوية والزيادات شروط وليس بلازم كونه مذهبا لاحد اذ قد يرد دليل الخصم باحتمال لا يعتقد (قوله لنا القطع) أى بالاستقراء كما صرح به فى المنتهى (قوله وأنها سابقة) قيل وانما كرر المصنف لفظ مطلقا مع الامساك والقصد لانه لو اقتصر على الاخير لتوهم رجوعه الى الجميع أو الى الاخير وليس شئ منهما بمراد (قوله الاول قولهم انها باقية فى المعانى اللغوية) أى لا نسلم انها مستعملة فى غير المعانى اللغوية حتى يثبت كونها حقائق شرعية فيه لم لا يجوز أن تكون باقية على حقائقها اللغوية وفى

(قوله وليس شئ منهما بمراد) بناء على انه لو ذكر افراد المطلق فى الاخير فقط (١) لقصد تعليم بكل واحد من الامساك والقصد اذ الفرق بالاطلاق والقصد بين اللغوى والعرفى واللغوى ليس الا الصيام والحج فهما مناسبان ذكر الاطلاق وتوهم تعلقه بالجميع أو بالاخير فقط توهم لخلاف المراد

---

(١) لقصد تعليم الخ كذا فى الاصل وفى التركيب خلل أضاع المعنى حرر كتبه مصححه

وأنت بعد خبرتك بمحل النزاع لاتحتاج الى التصريح بما فى كلامه من نظر القاضى ومتابعوه قالوا أولا لو كان الامر كذلك أى نقلها الشارع الى غير معانيها اللغوية لفهمها المكلف لانه مكلف بما تتضمنه والفهم شرط التكليف ولو فهمها اياه لنقل الينا لانا مكلفون مثلهم وقد قلنا ان الفهم شرط التكليف ولو نقل الينا فاما بالتواتر ولم يوجد قطعا والالما وقع الخلاف فيه أو بالآحاد وانه لا يفيد العلم وأيضا فالعادة تقضى فى مثله بالتواتر والجواب أنها فهمت لهم ولنا بالترديد بالقرائن كالاطفال يتعلمون اللغات من غير أن يصرح معهم بوضع اللفظ للمعنى لامتناعه بالنسبة الى من لا يعلم شيأ من الالفاظ وهذا طريق قطعى لا ينكر فان عنيتم بالتفهيم و بالنقل ما يتناول ذلك منعنا بطلان اللازم والا منعنا الملازمة وقالوا ثانيا لو كانت أى لو كانت حقائق شرعية لكانت غير عربية واللازم باطل أما الاولى فلأنه اختصاص الالفاظ باللغات انما هو بحسب دلالتها بالوضع فيها والعرب لم يضعوها لانه المفروض فلا تكون عربية وأما الثانية فلأنه يلزم أن لا يكون القرآن عربيا لاشتماله عليها وما بعضه خاصة عربى لا يكون عربيا كله وقد قال تعالى انا أنزلناه قرآنا عربيا الجواب لانسلم انها لا تكون عربية وقد وضعها الشارع لها حقائق شرعية مجازات لغوية اذ المجازات الحادثة وان لم تصرح العرب بآحادها عربية باستقراء تجويز العرب نوعها سلمنا لكن لانسلم أن القرآن كله عربى وانا أنزلناه الضمير فيه ليس للقرآن بل للسورة وقد يطلق القرآن على السورة وعلى الآية ولذلك لو حلف لا يقرأ القرآن حنث بقراءة آية منه ولا يعارض بأن كل سورة وآية يصدق عليها انه بعض القرآن لان المراد انه جزء الجملة المسماة بالقرآن واذا شارك الجزء الكل فى معناه صح أن يقال هو كذا وهو بعض كذا بالاعتبارين كالماء والعسل بخلاف ما لم يشاركه فيه كالمائة والرغيف سلمنا

فى كلام المنهاج ما يشعر بأن هناك مذهبا ثالثا حيث قال بعد تقرير المذهبين والحق أنها مجازات اشتهرت لا موضوعات مبتدأة نفاه الشارح لانه مذهب القاضى بعينه على ما تقرر فى محل النزاع وهذا تحقيق جيد لو وافقه أدلة الفريقين (قوله وأنت بعد خبرتك) يعنى أن فى كلا وجهى رد الاعتراض الثانى نظرا أما الاول فلأن قوله فذلك معنى الحقيقة الشرعية ليس بمستقيم وانما يصح لو كان بوضع الشارع وتعيينه بلا قرينة والا فلا نزاع فى أنها بعد الغلبة والاشتهار حقائق بحسب عرف أهل الشرع لا الشارع وأما الثانى فلأن قوله لو كانت مجازات لغوية لما فهمت الا بقرينة انما يصح لو لم تصر بالغلبة حقائق عرفية خاصة أعنى عرف أهل الشرع وان لم تكن حقائق شرعية (قوله منعنا بطلان اللازم) أى لانسلم أنه لم يفهم لنا ولم ينقل الينا غاية الامر انها لم تنقل بطريق التواتر والآحاد بل بطريق الترديد والتفهيم بالقرائن وان عنيتم بالتفهيم والنقل التصريح بوضع اللفظ للمعنى من غير اعتبار الترديد بالقرائن فلا نسلم لزوم التفهيم والنقل بهذا المعنى لم لا يجوز الاكتفاء بطريق الترديد (قوله ولا يعارض) قد اقتفى أثر الآمدى فى جعل

جريان هذا المنع بسنده فى جميع الصور تعسف ظاهر وهذا المنع مردود بأنها لو كانت باقية فى المعانى اللغوية الخ واذا لم تكن باقية فيها فلا بد أن تكون مستعملة فى غيرها قطعا وليس هذا كلاما على المستند غير مرضى كما توهم والحلبة بفتح الحاء المهملة وسكون اللام خيل تجمع للسباق (قوله وأنت بعد خبرتك بمحل النزاع لا تحتاج الى التصريح بما فى كلامه من نظر) أما فى دليله على مذهبه فبأن يقال دعوى كونها اسماء لمعانيها الشرعية حيث تسبق منها الى الفهم عند اطلاقها ان كانت بالقياس الى اطلاق الشارع فهى ممنوعة وان كانت بالنسبة الى اطلاق المتشرعة فاللازم حينئذ كونها حقائق عرفية لهم لا حقائق شرعية وأما فى رده الاول على الاعتراض الثانى للخصم فأن يقال قوله فذلك معنى الحقيقة الشرعية ممنوع فان الاشتهار والافادة بغير قرينة فى عرف المتشرعة لا فى اطلاق الشارع فهى حقيقة عرفية للمتشرعة لا حقيقة شرعية وأما فى رده الثانى عليه فأن يقال ما قيل على دليله من ان السبق بلا قرينة بالقياس الى أهل الشرع فكأن المصنف لم يفرق بين المعنيين لانتساب كل منهما الى الشرع فى الجملة (قوله لفهمها) أى لفهم الشارع غير المعانى اللغوية من المعانى الشرعية (قوله لنقل) أى ذلك التفهيم الينا (قوله والالما وقع الخلاف فيه) أى فى نقل الشارع اياها الى غير معانيها اللغوية (قوله وانه) أى النقل بالآحاد لا يفيد العلم مع ان المسئلة علمية وأيضا فالعادة تقضى فى مثله مما تتوفر الدواعى على نقله بالتواتر (قوله وأما الثانية) أى بطلان التالى وقد وجد فى بعض نسخ المتن بدل الثانية الصغرى وله أيضا وجه وان كان الاول على قاعدته فى هذا الكتاب لان المقدمة الاستثنائية لها شبه بالكبرى فى الذكر وفى قوة الصغرى عند الرد الى الحمل كما ذكر (قوله وقد وضعها) ضمن الوضع معنى الجعل فانتصب حقائق شرعية على انه مفعول ثان ومجازات لغوية على الحالية (قوله بل للسورة) باعتبار المنزل أو المذكور أو القرآن (قوله ولا يعارض) أى لا يعارض ما ذكرناه من الدليل على اطلاق القرآن على كل سورة وآية بأن كلا منهما يصدق عليه أنه بعض القرآن فلا يصدق عليها القرآن لا يقال اطلاق القرآن على السورة وكون الضمير راجعا اليها سند للمنع وما ذكر فى بيانه توضيح له فالمعارضة كلام على السند لانا نقول بطلانه ههنا يقتضى اندفاع المنع المذكور ضرورة أنه اذا لم يطلق القرآن على البعض كان الضمير للكل فيكون عربيا (قوله واذا شارك الجزء الكل فى معناه) أى فى معنى الاسم الذى يطلق عليه صح أن يقال هو كذا وهو

أنها غير عربية وان القرآن عربي لكن لا نسلم ان كونها في القرآن يمنع كون القرآن عربيا لان العربي يقال ولو مجازا على ماغالبه عربي كشعر فيه فارسي وعربي فاذا كثر أحدهما وندر الآخر نسب اليه المعتزلة قالوا أولا الايمان في اللغة التصديق وفي الشرع العبادات المخصوصة ولا مناسبة مصححة للتجوز قطعا أما الاول فبالاجماع وأما الثاني فلأن العبادات هي الدين المعتبر والدين المعتبر الاسلام والاسلام الايمان فالعبادات هو الايمان أما أن العبادات هي الدين المعتبر فلقوله تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة فذلك للمذكور وهو العبادات وأما أن الدين المعتبر هو الاسلام فلقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وأما أن الاسلام هو الايمان فلأنه لو كان غير الايمان لم يقبل من مبتغيه لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه ولكنه يقبل اجماعا وأيضا قال تعالى فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ولولا الاتحاد لم يستقم الاستثناء والجواب المعارضة بقوله تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا نفى أحدهما وأثبت الآخر فتغايرا فبطل كون الايمان هو الاسلام أو نقول وقد ثبت أن الاسلام هو العبادات فبطل كون الايمان العبادات وهو على الاول معارضة لدليل المقدمة وعلى الثاني لدليل المدعى

هذا الكلام جوابا عن معارضة الاستدلال على كون السورة أو الآية قرآنا بأن من حلف لا يقرأ القرآن يحنث بقراءة السورة أو الآية وتقريرها أن ذلك وان دل على كونه قرآنا لكن عندنا ما ينفي ذلك وهو أنه يسمى بعض القرآن وبعض الشيء لا يصدق عليه انه نفس ذلك الشيء وتقرير الجواب ان ذلك انما يكون فيما لم يشارك البعض الكل في مفهوم الاسم كالمائة فان المائة اسم لمجموع الآحاد المخصوصة فلا يصدق على البعض بخلاف مثل الماء فانه اسم للجسم البسيط البارد الرطب بالطبع فيصدق على الكل وعلى أي بعض منه فيصح ان هذا البحر ماء ويراد بالماء مفهومه الكلي وانه بعض الماء ويراد بالماء مجموع المياه الذي هو أحد أفراد هذا المفهوم والقرآن من هذا القبيل فالسورة قرآن وبعض من القرآن بالاعتبارين على أن ههنا شيأ آخر وهو أن القرآن قد وضع بحسب الاشتراك للمجموع الشخصي وضعا آخر فيصح أن يقال السورة بعض القرآن ويراد هذا المعنى وبهذا يشعر قوله المراد انه جزء الجملة المسماة بالقرآن لكن لا يساعده باقي الكلام هذا ولكن اذا رجعنا الى قانون النظر ظهر أن هذا ليس من المعارضة في شيء وان قانون التوجيه هو أن المعلل لما استدل على انتفاء اللازم بقوله انا أنزلناه قرآنا عربيا زعما منه أن الضمير للقرآن أجاب المانع بأنا لا نسلم أن الضمير للقرآن بل للسورة فاستدل المعلل على كون الضمير للقرآن بأنه إما للقرآن أو للبعض منه كالسورة مثلا والثاني باطل لان بعض القرآن لا يكون قرآنا فتعين الاول فأجاب بأنا لا نسلم عدم صدق الشيء على البعض منه وانما يصح لو لم يكن الاسم موضوعا بازاء مفهوم كلي يصدق على الجملة وعلى أي بعض منها (قوله ولا مناسبة مصححة) هذا مما يناقش فيه بأن التصديق من أسباب العبادات ولوازمها العرفية (قوله فالعبادات هو الايمان) فان قيل المدعى ان الايمان هو العبادات قلنا صحة الحمل بين الصفات تقتضي اتحاد المفهوم ولهذا لا تصح الكتابة ضحك كما يقال ضاحك فقولنا العبادات هو الايمان والايمان هو العبادات واحد (قوله فذلك للمذكور) من العبادات المدلول عليها بقوله ليعبدوا الله على انها للعموم أو العبادات المذكورة من اقام الصلاة وايتاء الزكاة وغيرهما تعبيرا عن الكل بما هو الاساس (قوله ولولا الاتحاد لم يستقم الاستثناء) لانه مفرغ فيكون متصلا مستلزما لاتحاد الجنس أي ما وجدنا فيها بيتا من بيوت المؤمنين الا بيتا من المسلمين وبيت المسلم انما يكون بيت المؤمن اذا صدق المؤمن على المسلم اذ التحقيق ان ليس المراد بالبيت هو الجدران بل أهل البيت (قوله وهو على الاول) يعني ان أصل المدعى ان الايمان هو العبادات ومن مقدمات دليله ان الايمان هو الاسلام تمسكا بالوجهين فلو اقتصرنا في الاستدلال بقوله قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا على نفي كون الايمان هو الاسلام كان معارضة لدليل

بعض كذا بالاعتبارين أما الاول فباعتبار وجود مسمى اللفظ فيه وأما الثاني فباعتبار كونه جزأ للجملة التي وجد فيها المسمى أيضا (قوله يقال ولو مجازا على ماغالبه عربي) واطلاق العربي على القرآن لا يستلزم كونه حقيقة فيه غايته أن يقال الاصل في الاطلاق الحقيقة لكن المجاز قد يترك لما ذكرنا من الدليل على كونها حقائق شرعية (قوله ولا مناسبة مصححة للتجوز) اذ ليس بين مطلق التصديق والعبادات المخصوصة علاقة يعتد بها فلا يكون الايمان مجازا فيها ولا حقيقة منقولة بل موضوعا مبتدأ (قوله وأيضا قال تعالى فأخرجنا من كان) دليل آخر على المقدمة القائلة ان الاسلام هو الايمان وكان المناسب أن يكون مقدما في المتن على قوله فثبت أن الايمان العبادات وما قيل من انه انما أخره ليخص المعارضة المذكورة به يجعل الكلام قاصرا عن المقصود في هذا المقام (قوله ولولا الاتحاد لم يستقم الاستثناء) لكنه استقام اذ تقدير الكلام فما وجدنا فيها بيتا من بيوت المؤمنين غير بيت من المسلمين (قوله أو نقول وقد ثبت أن الاسلام العبادات) يعني بما ذكرتم في دليلكم (قوله معارضة لدليل المقدمة) يعني للدليل

والحل أن قولكم لولم يكن الاسلام هو الايمان لم يقبل من مبتغيه ممنوع وانما يلزم لو كان دينا غيره وهو أول المسئلة وقولكم لولا الاتحاد لم يستقم الاستثناء قلنا ممنوع اذ شرطه صدق أحدهما على الآخر لا اتحاد مفهوميهما وهو حاصل من جهة أن الايمان شرط صحة الاسلام قالوا ثانيا لو لم يكن الايمان الاعمال بل التصديق لكان قاطع الطريق المصدّق مؤمنا واللازم باطل أما الملازمة فبينة وأما بطلان اللازم فلأنه يخزى يوم القيامة والمؤمن لا يخزى أما الصغرى فلانه يدخل النار بدليل قوله تعالى فى حقهم ولهم عذاب عظيم والاجماع على أنه دخول النار وقد قال تعالى حكاية فى معرض التصديق عرفا ربنا انك من تدخل النار فقد أخزيته وأما الكبرى فلقوله تعالى يوم لا يخزى الله النبى والذين آمنوا معه الجواب أن قوله والذين آمنوا معه صريح فى الصحابة بدليل معه فلا يلزم أن لا يخزى غيرهم وأما هم فبرآء من قطع الطريق وغيره من أسباب دخول النار سلمنا لكن والذين آمنوا معه ليس عطفا على النبى بل استئنافا وهو مبتدأ ما بعده خبره وتقديره والذين آمنوا معه نورهم يسعى بين أيديهم لم قلتم انه ليس كذلك قال ﴿مسئلة المجاز واقع خلافا للاستاذ بدليل الاسد للشجاع والحمار للبليد وشابت لمة الليل المخالف مخل بالتفاهم وهو استبعاد﴾ أقول المجاز واقع فى اللغة خلافا للاستاذ أبى اسحق الاسفراينى لنا أن الاسد للشجاع والحمار للبليد وشابت لمة الليل وقامت الحرب على ساق مما لا يحصى مجازات لانها يسبق منها عند الاطلاق خلاف ما استعملت فيه وانما يفهم هو بقرينة وهو حقيقة المجاز المخالف قال لو كان المجاز واقعا لزم الاخلال بالتفاهم اذ قد تخفى القرينة والجواب أنه لا يوجب امتناعه غايته انه استبعاد وهو لا يعتبر مع القطع بالوقوع نعم ربما يحصل به ظن فى مقام التردد قال ﴿مسئلة وهو فى القرآن خلافا للظاهرية بدليل ليس كمثله شىء واسأل القرية جدارا يريد أن ينقض فاعتدوا عليه سيئة مثلها وهو كثير قالوا المجاز كذب لانه ينفى فيصدق قلنا انما يكذب اذا كانا معا للحقيقة قالوا يلزم أن يكون البارى تعالى متجوزا قلنا مثله يتوقف على الاذن﴾ أقول المجاز واقع فى القرآن وأنكره الظاهرية لنا قوله تعالى ليس كمثله شىء والمراد مثله ففيه زيادة

المقدمة وان ضممنا اليه قولنا الاسلام هو العبادات فلا يكون الايمان هو العبادات كان معارضة لدليل المدعى لدلالته على نفى المدعى (قوله والحل) يعنى أن ما ادعيتم من أن الايمان حقيقة شرعية فى العبادات انما يثبت اذا ثبت ان الايمان هو الاسلام ولا دلالة فى الآيتين على ذلك أما الاولى فلأن مدلولها عدم قبول دين غير الاسلام وكون الايمان غير الاسلام لا يستلزم كونه دينا غيره حتى يلزم عدم قبوله بل هو عين النزاع لان المقصود هو أن يثبت ان الايمان هو الاسلام والاسلام هو الدين فيثبت ان الايمان هو الدين ثم يثبت ان الدين هو العبادات ليثبت ان الايمان هو العبادات فقولنا الايمان هو الدين احدى المقدمات المتنازع فيها وهذا معنى قوله وهو أول المسئلة وأما الثانية فلأنه يكفى لصحة الاستثناء صدق المؤمن على المسلم وهو لا يستلزم اتحاد الايمان والاسلام بل يحصل بكون الايمان من شرائط الاسلام (قوله سلمنا) يعنى كون الذين آمنوا عاما فى الصحابة وغيرهم لكنه ليس عطفا على النبى حتى يتحقق الحكم بعدم إخزائهم وهذا المنع ضعيف اذ لا فائدة فى الاخبار بعدم اخزاء النبى (قوله لزم الاخلال) أى فى الجملة وفى بعض الصور وذلك عند خفاء القرينة (قوله مسئلة المجاز واقع فى القرآن) المجاز يطلق بحسب الاشتراك على ما سبق وعلى كلمة تغير حكم اعرابها بسبب زيادة أو نقصان أو على نفس

المقدمة القائلة ان الاسلام هو الايمان (قوله وهو أول المسئلة) أى كون الايمان دينا هو المتنازع فيه لان الدين هو العبادات بما ذكر فمن لا يسلم كون الايمان العبادات كيف يسلم كونه دينا (قوله اذ شرطه) أى شرط كون الاستثناء مستقيما صدق أحدهما من المستثنى والمستثنى منه على الآخر لا اتحاد مفهوميهما والصدق ههنا حاصل من جهة ان الايمان شرط صحة الاسلام بمعنى العبادات فكل مسلم صحيح الاسلام مؤمن ولا ينعكس كليا (قوله لو لم يكن الايمان الاعمال بل التصديق) يعنى التصديق الخاص بكل ما علم مجيئه عليه السلام به من أمر دينى ضرورة فيكون من باب اطلاق العام على الخاص مجازا أو نقلا لمناسبة لا موضوعا مخترعا كما هو مذهبهم فيه وباقى الكلام ظاهر وصاحب الاحكام بعد ما أورد أدلة المثبت والنافى الحقيقة الشرعية وزيفها قال واذا عرف ضعف المأخذ من الجانبين فالحق عندى فى ذلك هو امكان كل واحد من المذهبين وأما ترجيح الواقع منهما فعسى أن يكون عند غيرى تحقيقه (قوله قال مسئلة المجاز واقع فى اللغة) قيل المناسب تقديم هذه المسئلة على مسئلتى دوران اللفظ بين الاشتراك والمجاز والحقيقة الشرعية لتوقفهما عليها (قوله اذ قد تخفى القرينة) لم يتعرض لعدمها اذ لا يجوز استعماله بدونها بخلاف المشترك فان قيل هو مع القرينة لا يحتمل غير ذلك المعنى فكان المجموع حقيقة فيه أجيب بأن المجاز والحقيقة من صفات الالفاظ دون القرائن المعنوية فلا تكون الحقيقة صفة للمجموع ولئن سلم لكن الكلام فى جزء هذا المجموع فالنزاع لفظى (قوله ففيه زيادة)

الاعراب المتغير فأورد من القرآن أمثلة المجاز بالمعنى الثاني زيادة ونقصانا وبالمعنى الاول استعارة وغيرها ففي قوله تعالى ليس كمثله شيء واسأل القرية الجر والنصب أو الكلمة المعربة بهما وكذا في الآيات الاخر ارادة الجدار استعارة لاشرافه على السقوط والاعتداء على المعتدى مجاز من مجازاته التي هي عدل اطلاقا لاسم أحد الضدين على الآخر بجامع المجاورة في التخيل لا تنزيل التضاد منزلة التناسب بواسطة تمليح أو تهكم ليكون استعارة فانه لا يناسب المقام أصلا والسيئة استعارة لما يشبه السيئة صورة اذ لو جعل مجازا عن جزاء السيئة أو عن مسببها على ماذهب اليه البعض لم يكن لحملها على جزاء السيئة فائدة لكن وصف السيئة بقوله مثلها يأبى هذه الاستعارة بمنزلة أن تقول زيد أسد مثله والحق أن الآيتين من قبيل المشاكلة وتحقيق المجاز فيهما صعب جدا واشتعال الرأس استعارة لانتشار بياض الشيب في سواد الشباب وجناح الذل استعارة بالكناية جعل الذل والتواضع بمنزلة طائر فاثبت له الجناح تخييلا والغائط مجاز عن الفضلات التي تقع في المطمئن من الارض ومكر الله مجاز عن صنيعه بالكفار في جزاء مكرهم واستهزاؤه بالمنافقين استعارة عما يفعل بهم من انزال الهوان والحقارة ونور السموات مجاز عن منورها وايقاد النار مجاز عن تهييج الفتن وأسباب الحروب أو النار استعارة عن أسباب الحروب والايقاد ترشيح أو الكلام تمثيل (قوله قال في المنتهى) اشارة الى رد جواب المنكرين لوقوع المجاز في القرآن عن بعض ماأورد في الآيات زعما منهم ان قوله ليس كمثله شيء حقيقة في نفي الشبيه ومعناه ليس كذاته شيء كما في قوله تعالى فان آمنوا بمثل ماآمنتم به أي بنفسه ومثلك لا يقول هذا أي نفسك كذا في الاحكام وان القرية مجتمع الناس من قرأت الناقة جمعت لبنها في ضرعها ووجه الرد في الآية الاولى (١) ولأن ماذكروا يستلزم التناقض لانه مثل مثله ضرورة أن التماثل يكون من الجانبين فيكون الكلام صريحا في نفي مثل المثل مستلزما لاثبات المثل ولا يكون معناه ليس كذاته شيء ويشعر باثبات المثل لله تعالى لان النفي يعود

قال في المنتهى قولهم أتى بالكاف لنفي الشبيه غلط اذ يصير المعنى ليس مثل مثله شيء فيتناقض لانه مثل مثله مع ظهور اثبات مثله

(١) ولأن الخ كذا في الاصل ولعل قبل هذا سقطا فحرر كتبه مصححه

هي الكاف فان جعلت بمعنى المثل صار مثل المثل مستعملا في المثل فيكون مجازا فان قيل مثل الشيء مثل لمثله أيضا فلا يكون اطلاقه عليه مجاز المامسبق من التحقيق لا يقال انما يكون مثلا لمثله أن لو كان للشيء مثل آخر لانا نقول كونه مثلا لمثله لا يتوقف على ثبوت المثل الآخر في الخارج بل على تصوره وتقديره ولا حجر من ذلك أجيب بأن المفهومين متخالفان قطعا فاذا استعمل ماوضع بازاء أحدهما في الآخر كان مجازا وماذكرتم على تقدير صحته انما يتأتى فيما أطلق مثل المثل على ذات المثل والمراد في المثال هو المفهوم لا الذات ولو أريد الذات أيضا كان أيضا مجازا لانها لم ترد من حيث انها مثل المثل بل من حيث انها مثل وان جعلت للتشبيه فقد استعمل مايدل على التشبيه بمثل الشيء في التشبيه به فكان مجازا أيضا وعلى التقديرين فاما أن يكون المثل مضافا الى الشيء مستعملا في ذلك الشيء فهو المجاز والكاف على بابها واما أن تكون الكاف مقيدة بالمثل مستعملة في غير معناها (قوله فيتناقض) أي يتناقض المفهوم من الكلام حينئذ وماهو المراد منه لان المفهوم نفي ذاته تعالى عن ذلك علوا كبيرا مع اثبات مثله وذلك

(قوله لما سبق من التحقيق) وهو أن المطلق اذا استعمل في الفرد من اعتبار الخصوص في اللفظ يكون حقيقة وهذا المعترض يدعي أن كل ماهو فرد لمثل الشيء فهو فرد لمثل مثله أيضا فهو صحيح اذا كان وجه المماثلة من كل واحد من المثلين وذلك الشيء واحدا وعلى تقدير اختلاف ذلك الوجه لا يجب صدقه مثل قولنا زيد مثل عمرو وبكر مثل عمرو في الشجاعة لا يلزم من ذلك أن يكون زيد مثل مثل بكر ولذا قال في الجواب وماذكرتم على تقدير صحته قيل يمكن أن يقال في توجيه ماذكره ان وجه المماثلة بين المثلين لشيء ثالث متحقق قطعا لان كون كل واحد من المثلين لذلك الشيء مثلا له كاف في المماثلة بين المثلين فيصدق قولنا كل ماهو مثل الشيء فهو مثل لمثله

(قوله

الى الحكم لا الى المتعلقات فقولنا ليس كابن زيد أحد يدل ظاهرا على أن لزيد ابنا وان كان يحتمل أن يكون نفي المثل له بناء على عدمه وقد يجاب عن الاول بمنع لزوم التناقض وانما يلزم لو لم يكن نفي مثل المثل بنفي المثل دفعا للتناقض وتحقيقه أن نفي مثل المثل مستلزم لنفي المثل ضرورة أنه لو وجد له مثل لكان هو مثلا لمثله فلا يصح نفي مثل المثل فهذا الكلام صريح في نفي الشبيه أعني مثل المثل كناية عن نفي الشريك أعني ثبوت المثل وعن الثاني بمنع كون هذا الكلام ظاهرا في اثبات مثله كيف ونقيضه وهو نفي مثله قطعي لئلا يلزم التناقض وأيضا يحتمل أن يكون لفظ المثل هنا مثله في قولهم مثلك لا يبخل على معنى أن من كان على صفته وشبهه فهو لا يبخل فكيف هو فكذا المعنى ههنا أن من كان على صفة المثل وشبهه فهو منتف فكيف المثل حقيقة وحينئذ يكون الكلام لنفي الشبيه والشريك من غير تناقض وأما في الآية الثانية فمن جهة المعنى والاشتقاق أما المعنى فلأنه ان أريد بمجتمع الناس محل اجتماعهم على ما هو الظاهر فليس بمفيد لانه غير الناس والمسؤل انما هو الناس وان أريد به الناس المجتمعون على ما صرح به الآمدي في الاحكام فغلط للقطع بأن القرية ليست اسما للناس المجتمعين وأما الاشتقاق فلأن القرية من المنقوص وقرأت الناقة من المهموز

لان الظاهر المتبادر من هذه العبارة ثبوت المثل فانك اذا قلت ليس شيء مثل مثل زيد تبادر منه الى الفهم أن لزيد مثلا وقد نفيت عنه أنه يماثله شيء ولا شك انه اذا ثبت له تعالى مثل كان هو مثلا لمثله فيندرج تحت النفي الوارد عليه فيلزم نفيه تعالى مع اثبات مثله والمراد نفي المثل مع ثبوت ذاته وهما متناقضان وبهذا التقرير يندفع ما يقال من ان اندراجه تعالى في مثل المثل انما هو على تقدير ثبوت المثل وهو ممنوع نعم لو لم يلزم من الكلام نفيه تعالى قطعا واثبات المثل ظاهرا توجه عليه ما ذكر وحينئذ يجاب بما سبق وقد يتوهم التناقض في المفهوم وحده لان ثبوت مثل الشيء من حيث هو مثل له يستلزم ثبوته فيلزم نفي ذاته تعالى مع اثباته فعليك بالتأمل الصادق (قوله وقد يقال) يعني ان الكاف ليست زائدة ولا يلزم منه محذور وبيانه من وجهين * أحدهما ان الكلام مسوق لنفي المثل بطريق برهاني لان ذاته تعالى وتقدس أمر مسلم لا ينكره أحد يصلح أن يكون مخاطبا حتى المشركون انما الشأن في نفي المثل واثباته فاذا نفي مثل المثل فصدقه إما بانتفاء المثل فانه اذا لم يكن مثل لم يتصف بأن له مثلا وإما بثبوته وانتفاء مثل المثل اذ لو انتفى الاول كان المثل ثابتا ولو انتفى الثاني كان للمثل مثل فيصدق الايجاب لا النفي لكن الثاني باطل لانه لو تحقق المثل لتحقق مثل المثل قطعا لان الذات متحققة وهي مثل لمثلها فيلزم التناقض وهو انتفاء مثل المثل مع ثبوته فتعين الاول أعني انتفاء المثل (فهو) أي الكلام أو نفي مثل المثل (تصريح بنفي الشبيه) عنه تعالى و(مستلزم لنفي الشريك) ضرورة ان شريك الشيء شبهه ومثل له (ولا نسلم ظهوره في اثبات مثله) تعالى ليلزم ما ذكرتم من التناقض (بل) هو (قاطع في نفيه لما ذكرنا) من الدليل القطعي والحاصل ان ثبوت مثله تعالى مستلزم لثبوت مثل مثله ونفي اللازم جعل دليلا على نفي الملزوم * الوجه الثاني أن الكلام وارد على طريق الكناية فان انتفاء مثل المثل والشبيه معه مستلزم لانتفاء المثل والشبيه معه عرفا لان الشيء اذا لم يكن له لجلالته ما يماثل مثله فبالطريق الاولى أن لا يكون له ما يماثله فاطلق الملزوم وأريد اللازم مبالغة في نفي الشبيه هذا هو المشهور وما أشار اليه بقوله ولا يبعد الخ هو

(قوله وحينئذ يجاب بما سبق) من كون شيء مثلا لمثل شيء لا يتوقف على ثبوت المثل للشيء الثاني ومن تلك المقدمة يظهر وجه التوهم الذي ذكر فيما بعد (١) فانه لما جاز ثبوت مثل الشيء مع مثل الشيء جاز أيضا ثبوت مثل الشيء مع عدم ذلك الشيء (قوله اذ لو انتفى الاول) أي لو انتفى انتفاء المثل كان المثل ثابتا ولو انتفى الثاني أي لو انتفى انتفاء مثل المثل كان للمثل مثل ونفي بالثاني في قوله لكن الثاني باطل

وقد يقال بأن نفي مثل المثل انما هو بنفي المثل والا لزم التناقض فهو تصريح بنفي الشبيه مستلزم لنفي الشريك ولا نسلم ظهوره في اثبات مثله بل قاطع في نفيه لما ذكرنا ولا يبعدان يقصد به نفي من يشبه أن يكون مثله فضلا عن المثل حقيقة وقوله تعالى واسأل القرية والمراد أهل القرية ففيه نقصان وقوله جدارا يريد أن ينقض شبه اشرافه على السقوط بالارادة المختصة بذوات الانفس وفيه استعارة في المنتهى قولهم القرية مجتمع الناس

(١) قوله فانه لما جاز الخ كذا في الاصل ولعلها عبارة سقيمة غير مستقيمة لحرر كتبه مصححه

من قرأت الناقة ومنه القرآن غلط فى المعنى والاشتقاق لأن مجمع الناس غيرهم ولام قرية ياء ولام قرأ وقرآن همزة وقولهم واسأل القرية حقيقة فانه يجيبك أو ان الجدار خلقت فيه ارادة ضعيف وقوله فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وجزاء سيئة سيئة مثلها وليس الواقع جزاء اعتداء ولا سيئة ففيه اطلاق اسم الضد أو الشبيه وهو أى المجاز فى القرآن كثير نحو واشتعل الرأس شيبا واخفض لهما جناح الذل والغائط ومكر الله (١٧٠) والله يستهزئ الله نور السموات كلما أوقدوا نارا وغيرها مما بلغت فى الكثرة حدا يفيد الجزم بوجوده ولا يفيدهم التمحل فى صور معدودة ان أمكن المخالفون قالوا أولا المجاز كذب لانه ينفى فيصدق نفيه فلا يصدق هو والا لصدق النفى والاثبات معا واذا ثبت انه كذب فلا يقع فى القرآن اجماعا الجواب انما يصدق النفى وهو للحقيقة فانما يلزم كذب الاثبات لو كان هو أيضا للحقيقة قالوا ثانيا يلزم من وجود المجاز فى القرآن أن يكون البارى تعالى متجوزا واللازم باطل أما الملازمة فلأن من قام به فعل اشتق له منه اسم الفاعل وأما بطلان اللازم فلامتناع اطلاق المتجوز عليه اتفاقا الجواب ان مثله من اطلاق الاسماء عليه تعالى يتوقف على الاذن وقد انتفى فلذلك امتنع لأنه لا يصح لغة واللازم صحته لغة قال ❁ (مسئلة فى القرآن معرب وهو عن ابن عباس وعكرمة رضى الله عنهم ونفاه الاكثرون لنا المشكاة هندية واستبرق وسجيل فارسية وقسطاس رومية قولهم مما اتفق فيه اللغتان كالصابون والتنور بعيد واجماع العربية على ان نحو ابراهيم منع من الصرف للعجمة والتعريف يوضحه المخالف بما ذكر فى الشرعية وبقوله أأعجمى وعربى فنفى أن يكون متنوعا وأجيب بأن المعنى من السياق أكلام أعجمى ومخاطب عربى لا يفهمه وهم يفهمونها ولو سلم نفى التنويع فالمعنى أعجمى لا يفهمه) أقول القرآن فيه ألفاظ معربة وهو مروى عن ابن عباس وعكرمة رضى الله عنهم ونفاه الاكثرون لنا ان المشكاة هندية والاستبرق والسجيل فارسيتان والقسطاس رومية وقول الاكثر لا نسلم ان ذلك من المعرب لجواز كونه مما اتفق فيه اللغتان كالصابون والتنور بعيد لندرة مثله

(قوله وقولهم) أى قول المنكرين فى قوله تعالى واسأل القرية ان المعنى واسأل القرية بطريق الحقيقة فانه يجيبك بخلق الله تعالى الجواب فيها وفى قوله تعالى جدارا يريد أن ينقض الارادة حقيقية بخلق الله تعالى الارادة فى الجدار ضعيف للقطع بأنه ليس بمراد وانه وان كان ممكنا فانما يقع عند التحدى واظهار المعجزات ولا يخفى أن لفظ أو فى قوله أو ان الجدار لم تقع موقعها (قوله فلذلك) أى لانتفاء اذن الشرع امتنع اطلاق اسم المتجوز على الله تعالى وأيضا لان قولنا فلان متجوز يوهم أنه يتسمح و يتوسع فيما لا ينبغى من الاقوال والافعال وهذا معنى قول صاحب المنهاج أو لايهامه الاتساع فيما لا ينبغى

ان المقصود نفى من يشبه أن يكون مثلا فيلزم انتفاء المثل حقيقة بطريق الاولى على سبيل الكناية أيضا لكن المبالغة ههنا أكثر كما لا يخفى (قوله من قرأت الناقة) يقال قرأت الناقة لبنها فى ضرعها أى جمعته وسمى القرآن قرآنا لاشتماله على مجموع السور والآيات (قوله لان مجتمع الناس غيرهم) فقد استعمل القرية فى غير معناها فيكون مجازا لا حقيقة كما زعموا وهذا غلطهم فى المعنى (قوله فانه يجيبك) لان الله سبحانه قادر على انطاقها وزمان النبوة زمن خرق العوائد فلا يمتنع نطقها بسؤال النبى عليه السلام (قوله ضعيف) لان جواب الجدران غير واقع على وفق الاختيار فى عموم الاوقات بل ان وقع فانما يقع بتقدير تحدى النبى عليه السلام به ولم يكن كذلك فيما نحن فيه هكذا فى الاحكام وأما خلق الارادة فى الجدار فليس مما جرى به العادة فلا يقع الا بالتحدى أيضا (قوله ففيه اطلاق اسم الضد أو الشبيه) لانه ان نظر الى كون الواقع جزاء ليس اعتداء وظلما صار بمقابل هو عدل كان من اطلاق اسم الضد على الضد وان نظر الى كونه مثل الاول فى الصورة كان من اطلاق اسم أحد الشبيهين على الآخر وكذا تقول فى اطلاق اسم السيئة عليه (قوله الجواب انما يصدق النفى) أى نفى المجاز والحال ان النفى للمعنى الحقيقى فلا يلزم كذب اثباته وانما يلزم لو كان الاثبات أيضا للمعنى الحقيقى وليس كذلك بل للمعنى المجازى فالحمار سلب عن البليد باعتبار معناه الحقيقى وثبت له باعتبار معناه المجازى فلا كذب فى المجاز (قوله يتوقف على الاذن) هذا عند من جعل أسماءه توقيفية وأما عند غيره فانما امتنع اطلاق المتجوز عليه سبحانه لانه مما يوهم التسمح فى أقواله بالقبيح كما يفهم ذلك من قولنا فلان متجوز فى مقالته (قوله القرآن فيه ألفاظ معربة) المعرب لفظ وضعه غير العرب لمعنى ثم استعملته العرب بناء على ذلك الوضع قيل تعلق هذه المسئلة بما سبق اشتراك المجاز والمعرب فى انهما ليسا من الموضوعات الحقيقية للغة العرب (قوله لنا أن المشكاة هندية) ومعناها الكوة وفى المحصول انها حبشية والاستبرق الغليظ من الديباج والسجيل تعريب سنك كل والقسطاس الميزان (قوله كالصابون والتنور) قيل قد اجتمعت فيهما جميع اللغات

مجموع ثبوت المثل وانتفاء مثل المثل (قوله أن المقصود نفى من يشبه أن يكون مثلا) بأن يقال قد يكون المشبه أدنى منزلة فى وجه الشبه من المشبه به واذا صار المشبه هو المشبه به أن يكون مثلا فيصح أن

وا لاحتمالات البعيدة لاتدفع الظهور ولاتقدح فى الظواهر هذا وان اجماع أهل العربية على ان منع صرف ابراهيم ونحوه للعجمة والتعريف يوضح ماذكرناه من وقوع المعرّب فيه وجعل الاعلام من المعرّب أو مما فيه النزاع محل المناقشة احتج المخالف أولا بما مر فى نفى الاسماء الشرعية من لزوم أن لايكون القرآن عربيا والجواب الجواب وثانيا بقوله تعالى أأعجمى وعربى فنفى أن يكون القرآن متنوعا وهو لازم لوجود المعرّب فيه فينتفى الجواب لانسلم انه نفى التنويع بل المراد أكلام أعجمى ومخاطب عربى فلا يفهمه فيبطل غرض انزاله يدل عليه سياق الآية من ذكر كون القرآن عربيا وانه لو أنزل أعجميا لقالوا ذلك وهذه الالفاظ كانوا يفهمونها فلا تندرج فى الانكار سلمنا انه لنفى التنويع لكن المراد أعجمى لايفهم وهذه تفهم فلا تندرج فى الانكار قال

(مسئلة المشتق ما وافق أصلا بحروفه الاصول ومعناه وقد يزاد بتغيير ما وقد يطرد كاسم الفاعل وغيره وقد يختص كالقارورة والدبران) أقول اشترط فى المشتق أمورا أحدها أصل له فانه فرع ولو كان أصلا فى الوضع غير مأخوذ من غيره لم يكن مشتقا منه ثانيها أن يوافقه فى الحروف اذ الاصالة والفرعية لاتتحققان بدونه والمعتبر الحروف الاصلية فان حروف الزيادة

(قوله محل المناقشة) لان النزاع فى أسماء الاجناس المنسوبة الى لغة أخرى المتصرف فيها عند العرب بدخول اللام والاضافة ونحو ذلك والاعلام بحسب وضعها العلمى ليست مما ينسب الى لغة دون لغة ولاهى أيضا مما تصرفت فيها العرب فاستعملتها فى كلامهم (قوله أحدها أصل له) يشير بهذا الى دفع الاعتراض بمثل الحلب والحلب بالفتح والسكون فان أحدهما ليس أصلا للآخر وان كان أصلا فى الجملة لكن لايخفى أن العلم باصالة أحد اللفظين وفرعية الآخر يتوقف على العلم باشتقاقه منه فتعريف الاشتقاق به دور ولذا قال المصنف أصلا بالتنكير أى ما يصلح للاصالة فى الجملة

(قوله والاحتمالات البعيدة) يعنى مثل كونهما مما اتفق فيه اللغتان لاتدفع ظهور خلافهما مثل اختلاف اللغتين فيها ولا تقدح فى الظواهر مثل ماذكرناه من الدليل على وجود المعرّب فى القرآن وانما يدفع القطع ويقدح فى الادلة القاطعة والمدعى فى هذا المقام الظهور لا القطع (قوله وجعل الاعلام من المعرب أو مما فيه النزاع محل المناقشة) أما المناقشة فى الاول فان يقال اعتبار العجمة فى هذه الاعلام لمنع الصرف لايقتضى كونها معربة أولا ترى ان عربيا لو سمى ابنه بابراهيم منعه الصرف للتعريف والعجمة مع انه على هذا ليس بمعرب قطعا اذ استعماله فى ذلك المعنى ليس مأخوذا من غيرهم والتحقيق ان التعريب أخذهم اللفظ مع الوضع من غيرهم والعجمة باعتبار أخذ اللفظ أعم من أن يكون مع الوضع أو بدونه فهى أعم فلا تستلزم التعريب ولايكون الاجماع عليهما موضحا لوقوع المعرّب فى القرآن وأما المناقشة فى الثانى فان يقال على تقدير تسليم ان هذه الاعلام معربة لانسلم انها مما وقع فيه النزاع فان الاعلام ليست موضوعة فى أصل اللغة انما هى بأوضاع متجددة والكلام فيما هو من الاوضاع الاصلية ولذلك لم تذكر فى الاحكام ولم يتمسك بها للمثبت مع انها على ذلك التقدير أظهر من غيرها (قوله فنفى أن يكون متنوعا) لان الاستفهام للانكار والتنوع لازم لوجود المعرب فى القرآن فينتفى لانتفاء لازمه والجواب لانسلم ان المراد من قوله أأعجمى وعربى نفى التنوع عن القرآن بل المراد منه أكلام أعجمى ومخاطب عربى لايفهم فيبطل غرض انزاله الذى هو فهم المخاطب يدل على ان المراد ماذكرناه سياق الآية حيث ذكر انزال القرآن عربيا وانه لو أنزل أعجميا لقالوا لولا فصلت آياته لتفهمنا يعنى لتمسكوا على ذلك التقدير بكونهم عربا لايفهمون ذلك الكلام الاعجمى فدل على ان المراد نفى كون القرآن أعجميا مع كون المخاطب عربيا لايفهم أى ليس لهم التمسك بما يكون متمسكا لهم على ذلك التقدير وهذه الالفاظ كانوا يفهمونها فلا تندرج تحت الانكار وانما قيد المخاطب العربى بعدم الفهم لئلا يقال يلزم من نفى كون القرآن أعجميا والمخاطب عربيا أن لا يوجد فيه المعرب ولفظ من فى قوله من ذكر يحتمل البيان والابتداء ولفظ ذلك فى قوله لقالوا ذلك اشارة الى ماذكر فى الآية من قولهم لولا فصلت لدلالة الآية عليه أو اشارة الى أن الكلام أعجمى والمخاطب عربى فلا يفهم والمعنى واحد ومحصل الجوابين أن اللازم من الدليل نفى تنوع خاص هو اشتمال القرآن على أعجمى لايفهم ولا يلزم منه نفى التنوع مطلقا (قوله اشترط) أى المصنف فى المشتق أعم من أن يكون اسما أو فعلا أمورا أحدها أن يكون له أصل فان المشتق فرع مأخوذ من لفظ آخر ولو كان أصلا فى الوضع غير مأخوذ من غيره لم يكن مشتقا وقد وجد فى بعض النسخ لفظة منه بعد قوله مشتقا فالضمير المجرور فيه راجع الى الغير وثانيها أن يوافق المشتق الاصل فى الحروف اذ الاصالة والفرعية باعتبار الاخذ لاتتحققان بدون الوفاق فيها والمعتبر الموافقة فى جميع الحروف الاصلية لفظا أو تقديرا فان حروف الزيادة مثل الهمزة والسين والتاء والالف فى الاستعجال والهمزة والتاء والالف فى الاستباق لاعبرة بها فهما مشتقان من العجل والسبق وموافقان لهما فى الحروف الاصول وثالثها الموافقة فى المعنى لا بأن يتحدا فيه بل بأن يكون فى المشتق معنى الاصل اما مع زيادة كالضرب فانه للحدث المخصوص والضارب

(قوله مثل الاستعجال والاستباق) بالسين المهملة من السبق يعني أن الاستباق يوافق الاستعجال في حروفه الزائدة والمعنى وليس بمشتق منه وهذا المعنى مع وضوحه قد خفي على كثير من الناظرين حتى زعم بعضهم ان المراد الاستعجال مشتق من العجل مع عدم الموافقة في حروف الزيادة و بعضهم أن استعجل مثلا مشتق من الاستعجال مع عدم الموافقة في الالف الزائدة وكذا في الاستباق وصحفه بعضهم الى الاشتياق من الشوق (قوله بأن يكون فيه معنى الاصل) اشارة الى أن ليس المراد بالموافقة في المعنى اتحاد المعنيين والى أن ضمير حروفه ومعناه للاصل على ما صرح به في المنتهى حيث قال المشتق مادل على معنى بحروف أصله الاصول و معناه بتغيير ما وان كان عوده الى ما وافق أيضا صحيحا من جهة المعنى (قوله صرح به في المنتهى) حيث انه ذكر أولا الحد الذي زيد فيه بتغيير ما ثم قال وقد يقال المشتق ماغير عن صيغة حروف أصله الاصول فقتل بمعنى قتل غير مشتق على الاول مشتق على الثاني ولا يخفى أن هذا انما يستقيم اذا اريد بالتغيير في قوله بتغيير ما التغيير في المعنى ليخرج مثل مقتل مع قتل ولو اريد التغيير في اللفظ لم يكن بين التعريفين فرق ولكان بين المقتل والقتل اشتقاق على التعريفين

فانه لذات ماله ذلك الحدث وإما دون زيادة سواء كان هناك نقصان كما في اشتقاق الضرب من ضرب على مذهب الكوفيين أولا بل متحدان في المعنى كالمقتل مصدرا من القتل والاولى أن يقتصر على الاخير كما في الشرح لان قوله بأن يكون فيه معنى الاصل لا يتناول بحسب مفهومه الظاهر صورة النقصان ويجعل هذا التعريف له على المذهب الصحيح واذا تحققت معاني الامور الثلاثة اتجه أن حد المشتق بما وافق أصلا بحروفه الاصول ومعناه وربما زيد في الحد بتغيير ما يعني مع تغيير ما أو ملتبسا بتغيير ما أي في المعنى فيخرج المقتل مع القتل عن الحد الثاني دون الاول صرح بذلك في المنتهى حيث قال المشتق مادل على معنى بحروف أصله الاصول ومعناه بتغيير ما وقد يقال المشتق ماغير عن صيغة حروف أصله الاصول فقتل بمعنى قتل غير مشتق على الاول مشتق على الثاني وحمل قوله بتغيير ما على تغيير اللفظ كما هو محمول عليه في كلام غيره لا يستقيم ههنا اذ الاصالة والفرعية لا تتصوران الا بمغايرة الفرع للاصل في اللفظ والا لكان متحدا معه فيه فلا أصالة ولا فرعية فاعتبارهما يتضمن التغيير بحسب اللفظ فلو حمل قوله بتغيير ما عليه كان مستدركا قطعا وأيضا لا يخرج نحو المقتل والقتل اذ المغايرة اللفظية حاصلة هذا هو المعنى الظاهر الذي يقتضيه سياق الكلام وقد وقع في النسخ بأسرها بدل قولنا والا كان متحدا قوله والا كان مترادفا ولعله من طغيان قلم الناسخ الاول وقد سبق له نظير أو كان مخرجا بعد قوله وربما زيد في الحد بتغيير ما أي في المعنى فاشتبه على الناقل فاسقطه من موضعه وألحقه بغيره فان قلت لو حملنا قوله اذ الاصالة الخ تعليلا لقوله وربما زيد في الحد بتغيير ما أي في المعنى أو لقوله فيخرج وتكون المغايرة من المعنوية صح الكلام بلا تكلف قلت فيه مخالفة ظاهر وخلل أما الاول فلأن الظاهر من الكلام لفظا ومعنى انه تعليل لقوله لا يستقيم لما ذكرتم أما اللفظ فظاهر وأما المعنى فلأن هذا التعليل يناسب عدم الاستقامة كما لا يخفى ولا يناسب زيادة القيد في الحد لاقتضائه أن لا يذكر فيه لكونه مستغنى عنه و بتقدير ذكره لا يكون قيدا زائدا بحسب المعنى بل توضيحا لحال ماذكر فيه والخروج معلل بزيادة القيد

يقصد من ذلك العبارة نفي من يشبه أن يكون مثلا (قوله بحروف أصله الاصول ومعناه) حاصل التعريف هكذا المشتق مادل على معنى ملتبسا بحروف أصله الاصول ومعنى ذلك الاصل مع تغيير ما في المعنى فحصل بذلك الاصل الاشتراط و بتقييد حروف الاصل بالاصول الاشتراط الثاني وكون المشتق ملتبسا بمعنى الاصل على أن يكون ذلك المعنى معنى مطابقيا للمشتق أو بعضا من معناه أو مشتملا على معناه يحصل به الاشتراط الثالث وقوله مع تغيير ما في المعنى يخرج مثل المقتل مع القتل

مثل الاستعجال والاستباق
لاعبرة بها ثالثها الموافقة
في المعنى بأن يكون فيه
معنى الاصل اما مع زيادة
كالضرب والضارب فان
الضارب ذات ثبت له الضرب
وإما دونها كالمقتل مصدرا
من القتل وربما زيد في
الحد بتغيير ما أي في المعنى
فيخرج المقتل مع القتل
صرح به في المنتهى

(قوله

(قوله وحمله) جمهور الشارحين حملوا التغيير في قوله بتغيير ما على التغيير في اللفظ كما هو صريح كلام غير المصنف وذهب الشارح المحقق الى أنه غير مستقيم في كلام المصنف لانه فسر المشتق بما وافق أي فرع وافق أصلا ولا تتصور أصالة أحد اللفظين وفرعية الآخر الا على تقدير المغايرة بينهما فيكون ذكرها مستدركا ولهذا قال من ذكر التغيير في الحد لم يجعله قيدا في الحد لئلا يلزم الاستدراك بل جعله بعد تمام الحد تمهيدا لقسمة التغيير الى ما يحتمله من الاقسام كأنه قال قد علم من التعريف انه لا بد من التغيير في اللفظ وذلك ينقسم الى كذا وكذا (قوله والا كان مترادفا) ظاهر الكلام أنه لولم يتغاير الفرع والاصل في اللفظ لكانا مترادفين وفساده واضح لان عدم المغايرة في اللفظ مناف للترادف لا مستلزم له بل المستلزم له عدم المغايرة في المعنى فقيل هو متعلق بقوله أي في المعنى يعني لولا المغايرة في المعنى لكان اللفظان مترادفين وهذا أيضا ظاهر الفساد أما أولا فلأن قوله ولذلك لم يجعله مرتب على قوله وحمله على تغيير اللفظ لا يستقيم ههنا فيكون قوله والا لكان مترادفا حشوا قبيحا جدا وأما ثانيا فلأن عدم اشتراط التغيير في المعنى لا يوجب عدم المغايرة في المعنى حتى يلزم الترادف وان أراد الترادف في الجملة وفي بعض الصور كالمقتل مع القتل فأي فساد في ذلك وغاية ما أدى اليه نظري أنه لولا المغايرة لفظا لكان لفظ الاصل والفرع مترادفين حيث أطلقا على مدلول واحد وهو ذلك اللفظ الواحد وفيه ما فيه

وحمله على تغيير اللفظ كما في كلام غيره لا يستقيم ههنا اذ الاصالة والفرعية لا تتصوران الا بمغايرة والا كان مترادفا ولذلك لم يجعله من ذكره قيدا في الحد بل قال بعد تمامه ولا بد من تغيير وهو إما بحركة أو بحرف بزيادة أو بنقصان والتركيب ثناءوثلاث ورباع يرتقي الى خمسة عشر وذكروا أمثلتها فجعل ذكره تمهيدا للقسمة لا قيدا

فلو علل بقوله اذ الاصالة والفرعية بطل التعليل الاول وأما الثاني أعني الحمل فلأنه يلزم أن يكون المقتل مع القتل خارجا عن الحدين معا وهو خلاف ما صرح به في المنتهى وليس يفهم من كلام الشارح مخالفته اياه وكأن من اشترط التغيير في المعنى نظر الى أن المقاصد الاصلية من الالفاظ معانيها واذا اتحد المعنى لم يكن هنالك تفرع وأخذ بحسبه وان أمكن بحسب اللفظ فالمناسب أن يكون كل منهما أصلا في الوضع ومن لم يشترط اكتفى بالنوع والاخذ من حيث اللفظ فان قلت نحو أسد مع أسد يندرج في التعريفين فما تقول في ذلك جمعا ومفردا قلت يحتمل القول بالاشتراك فلا اشتقاق ويمكن أن يعتبر التغيير تقديرا فيندرج فيهما و يكون من نقصان حركة وزيادة مثلها وأما الحلب والحلب بمعنى واحد فيمكن أن يقال باشتقاق أحدهما عن الآخر كالمقتل مع القتل وان يجعل كل واحد أصلا في الوضع لعدم الاعتداد بهذا التغيير القليل وفيه تمحل (قوله ولذلك) يعني ولان التغيير محمول في كلام غيره على التغيير اللفظي لم يجعله من ذكره قيدا في حد المشتق ولا في حد الاشتقاق لعدم الاحتياج فيه اليه فان ما أورده في الحد دال على المغايرة اللفظية أيضا بل قال بعد تمام الحد ولا بد من تغيير وهو إما بحركة أو حرف بزيادة أحدهما أو بنقصانه فهذه أربعة أقسام بسائط وأقسام التركيب ثناء ستة وثلاث أربع ورباع واحد الجميع يرتقي الى خمسة عشر وذكر أمثلتها المشهورة فجعل ذكر التغيير اللفظي تمهيد القسمة لا قيدا في الحد ولك أن تقول في ضبط الاقسام الخمسة عشر هنالك زيادة ونقصان وكل واحد اما في الحرف فقط أو الحركة فقط أو

(قوله ثناء ستة) الاول زيادة الحركة ونقصانها الثاني زيادة الحرف ونقصانه الثالث زيادة الحركة وزيادة الحرف الرابع زيادة الحركة ونقصان الحرف الخامس نقصان الحركة وزيادة الحرف السادس نقصان الحركة ونقصان الحرف وأما الاقسام الاربعة الثلاثية فأولها زيادة الحركة مع زيادة الحرف ونقصانه وثانيها نقصان الحركة مع زيادة الحرف ونقصانه وثالثها زيادة الحركة ونقصانها مع زيادة الحرف ورابعها زيادة الحركة ونقصانها مع نقصان الحرف وأما القسم الواحد للرباعي فهو مركب من زيادة الحركة ونقصانها وزيادة الحرف ونقصانه (قوله هنالك زيادة ونقصان) أي زيادة في كلمة لا نقصان فيها أو نقصان فيها بلا زيادة والاقسام الستة منها زيادة الحركة فقط ومنها زيادة الحركة والحرف ومنها نقصان الحركة ومنها نقصان الحرف فقط ومنها نقصان الحركة والحرف والاقسام التسعة الحاصلة

(قوله واعلم) اشارة الى ماذكر من انه ان اعتبر فى الاشتقاق الحروف الاصول مع الترتيب فالاشتقاق الصغير والا فان اعتبر الحروف الاصول فالكبير والا فلا بد من رعاية ما يناسب الحروف فى النوعية أو المخرج للقطع بعدم الاشتقاق فى مثل الحبس مع المنع والقعود مع الجلوس ويسمى الاكبر والشارح سمى الاول الاصغر والثانى الصغير والثالث الاكبر ولا يخفى ما فيه وكانه أشار بتسمية الثانى بالصغير الى أن الثالث يناسب أن يسمى الكبير وأيضا بتسمية الثالث بالاكبر الى أن الثانى يناسب أن يسمى الكبير أيضا فيكون الاول هو الصغير ثم فى كلام الشارح اشارة الى أنه يعتبر فى الاصغر الترتيب وفى الصغير عدم الترتيب وفى الاكبر عدم الموافقة فى جميع الحروف الاصول فتكون الثلاثة أقساما متباينة والى أنه يعتبر فى الاصغر موافقة المشتق الاصل فى معناه بأن يكون فيه معنى الاصل وحده أو مع زيادة وفى الصغير والاكبر مناسبة بأن يكون المعنيان متناسبين فى الجملة ولما كان الاشتقاق عند الاطلاق هو الاصغر وهو الذى قصده المصنف بالتعريف لم يكن بد من ارادة قيد الترتيب وان لم يصرح به ليخرج الاشتقاق الكبير الذى يتحقق فيه الموافقة فى المعنى كالجذب والجبذ والحمد والمدح بخلاف مثل الكنى والنيك فانه خارج بقيد الموافقة فى المعنى (قوله هو أن تجد بين اللفظين تناسبا) ان أريد تعريف الاشتقاق الاصغر فالمراد بالتناسب هو التوافق وان أريد الاعم فأعم على ما مر من أن المناسبة أعم من الموافقة فيه فينبغى أن يكون مراد المصنف بحروفه الاصول هى على ترتيبها الا انه يحد الاشتقاق الاصغر بدليل اعتبار الموافقة فى المعنى فلو لم يعتبر الترتيب لورد مثل جبذ وجابذ من الجذب ثم لا شك ان الضارب يوافق الضرب فى الحروف الاصول والمعنى وقد أخذ منه بناء على أن الواضع لما وجد فى المعانى ما هو أصل يتفرع عنه معان كثيرة بانضمام زيادات اليه عين بازائه حروفا وفرع منها ألفاظا كثيرة بازاء المعانى المتفرعة على ما يقتضيه رعاية المناسبة بين الالفاظ والمعانى فالاشتقاق هو هذا التفريع والاخذ لا الموافقة المذكورة وان كانت ملازمة له فالاشتقاق الاصغر عمل مخصوص فان اعتبرناه من حيث انه صادر عن الواضع احتجنا الى العلم به لا الى عمله فاحتجنا الى تحديده بحسب العلم كما قال الميدانى هو أن تجد بين اللفظين تناسبا فى المعنى والتركيب فترد أحدهما الى الآخر والحاصل منه العلم بالاشتقاق

فيهما معا فهذه ستة أقسام ثلاثة للزيادة فقط وثلاثة للنقصان فقط واذا ضربت الثلاثة الاولى فى الاخيرة حصلت تسعة أخرى فالكل خمسة عشر فان قلت عرفنى الفرق بين الاشتقاق المعرّف والعدل المعتبر فى منع الصرف قلت المشهور ان العدل يعتبر فيه الاتحاد فى المعنى والاشتقاق ان اعتبر فيه الاختلاف فى المعنى كانا متباينين والا فالاشتقاق أعم الا أن المصنف قد صرح فى بعض مصنفاته بمغايرة المعنى فى العدل فالاولى أن يقال العدل أخذ صيغة من صيغة أخرى مع أن الاصل البقاء عليها والاشتقاق أعم من ذلك فالعدل قسم منه ولذلك قال فى شرحه للكافية على الصيغة المشتقة هى منها فجعل ثلاث مشتقة من ثلاثة ثلاثة (قوله واعلم أن الاشتقاق) أى مطلقه ان جعل مشتركا معنويا بين الثلاثة أو ما يسمى به ان كان مشتركا لفظيا قد تعتبر فيه الموافقة فى الحروف الاصول مع الترتيب بينها ويسمى هذا القسم الاشتقاق الاصغر أو بدون الترتيب ويسمى الصغير أو تعتبر المناسبة فى الحروف الاصول ويسمى الاكبر ويعتبر فى الاصغر موافقة المشتق للمشتق منه فى المعنى لما عرف من التفسير وفى الاخيرين مناسبته اياه فى المعنى فان معنى كنى اذا لم يصرح يناسب معنى نال فى الاخفاء وكذا معنى ثلم وهو فى الجدار ونحوه يناسب معنى ثلب وهو فى العرض من جهة الاختلال ولا يخفى ان المناسبة فى المعنى أعم من الموافقة

من ضرب الثلاثة فى الثلاثة منها زيادة الحركة مع نقصانها ومنها زيادة الحركة مع نقصان الحرف ومنها زيادة الحركة ومنها زيادة الحرف مع نقصانه ومنها زيادة الحرف مع نقصان الحركة والحرف ومنها زيادة

الحركة

---

* واعلم أن الاشتقاق تعتبر فيه الموافقة فى الحروف الاصول مع الترتيب كضرب وضارب ويسمى الاصغر أو بدونه نحو كنى ونال ويسمى الصغير أو المناسبة فيها نحو ثلم وثلب ويسمى الاكبر ويعتبر فى الاصغر موافقته فى المعنى وفى الاخيرين مناسبته فينبغى أن يكون مراده بحروفه الاصول هى على ترتيبها وأيضا فاعلم ان الاشتقاق يحد تارة باعتبار العلم كما قال الميدانى هو أن تجد بين اللفظين تناسبا فى المعنى والتركيب فترد أحدهما الى الآخر وتارة باعتبار العمل كما يقال هو أن تأخذ من اللفظ ما يناسبه فى التركيب فتجعله دالا على معنى يناسب معناه

الموافقة بحيث يكون التناسب فى التركيب متناولا لمثل الجد والمدح (قوله وأنت تعلم) يعنى أن الاشتقاق باعتبار العلم أن تجد اللفظ موافقا الاصل بحروفه الاصول ومعناه وباعتبار العمل هو أن تأخذ من اللفظ ما يوافقه فى حروفه الاصول ومعناه (قوله وتحقيقه) يعنى اذا اعتبر معنى الاصل فى المشتق بحيث يكون داخلا فى مفهومه ويكون المشتق اسما للذات مبهمة من حيث انتساب ذلك المعنى اليها بالصدور عنها أو الوقوع عليها أو فيها أو نحو ذلك فهو مطرد الا لمانع كالفاضل لا يطلق على الله تعالى مع اثبات الفضل له واذا اعتبر من حيث انه يرجح تعيين الاسم المشتق من بين الاسماء لهذا المعنى ولا يدخل فى مفهومه ويكون المشتق اسما للذات مخصوصة يوجد فيها معنى الاصل لكن وجوده فيها لا يكون معتبرا فى مفهوم الاسم فهو غير مطرد هذا ولكن ليس المراد بقوله ذات ما الذات المبهم على الاطلاق لانه انما يكون فى الصفات خاصة دون أسماء الزمان والمكان والآلة على ما سبق تحقيقه (قوله وحاصله) يعنى اذا سميت شيأ باسم لوجود معنى فيه بمعنى أن يكون هو العلة لصحة الاطلاق فهو مطرد كالاحمر لمن له الحمرة واذا سميته باسم بسبب وجود المعنى فيه بأن يكون سببا للتسمية والتعيين غير داخل فى مفهوم الاسم فهو غير مطرد كالقارورة وقد يفهم من اللام السببية للتسمية ومن الباء الاعتبار فى المفهوم أى ان كانت التسمية لاجل ذلك المعنى فغير مطرد وان كانت باعتباره فمطرد والعبارة المحررة أن اعتبار المعنى قد يكون للتصحيح فيطرد وقد يكون للترجيح فلا يطرد (قوله على المشاحة فى مثله) يعنى ليس مبنى اللغة على المضايقة فى أن ما تقضى اجزاؤه شيأ فشيأ هل هو باق أم لا بل يعنون ببقاء المعنى عدم انقضائه بالكلية حتى يقولون لمن هو مباشر للاخبار والكلام انه مخبر ومتكلم حقيقة وان المعنى باق غير منقض وكذا المتحرك ما دام متوسطا بين المبدإ والمنتهى (قوله بدليل صحة الحال) حمله بعض الشارحين على لفظ الحال فانه يطلق على الزمان الحاضر مع انه لا استقرار لاجزائه وانما الموجود منه آن لا ينقسم وفساده بين فان مدلول اللفظ قد يكون معدوما بجميع أجزائه بل مستحيلا فأين هذا عما نحن فيه وهو أنه لما

فكأنه قيل العلم بالاشتقاق هو ان تجد بين اللفظين تناسبا فى المعنى والتركيب فتعرف ارتداد أحدهما الى الآخر وأخذه منه وان اعتبرناه من حيث يحتاج أحدنا الى عمله عرفناه باعتبار العمل فنقول هو أن تأخذ الخ (قوله وأنت تعلم كيفية أخذ حده) أى الاشتقاق (من حد المصنف للمشتق بالاعتبارين) فنقول باعتبار العلم الاشتقاق هو أن تجد موافقة فرع لاصل بحروفه الاصول والمعنى فترده اليه وباعتبار العمل هو أن تأخذ من أصل فرعا يوافقه فى الحروف الاصول فتجعله دالا على معنى يوافق معناه (قوله كأسماء الفاعلين) ينبغى أن يقرأ بفتح اللام ليشمل اسم المفعول على سبيل التغليب (قوله وقد لا يطرد نحو القارورة) فانها مشتقة من القرار لا تطلق على كل مستقر للمائع وكذا الدبران مشتق من الدبور ولا يطلق مما يتصف به الا على خمسة كواكب فى الثور ويقال له سنامه وهو من منازل القمر والعيوق من العوق ولا يطلق على كل ماله عوق بل على نجم أحمر مضىء فى طرف المجرة يتلو الثريا لا يتقدمه والسماك من السمك أى الرفع أو السموك أى الارتفاع ولا يطلق الا على السماكين الرامح وليس من منازل القمر والاعزل وهو منها هكذا فى الصحاح وان خالف بعض هذه التفاسير ما فى كتب الهيئة فلا بأس (قوله وتحقيقه) أى تحقيق ما ذكره من الاطراد وعدمه (أن وجود معنى الاصل) المشتق منه (فى محل التسمية) بالمشتق (قد يعتبر من حيث ان ذلك المعنى داخل فى التسمية) وجزء من المسمى (والمراد ذات ما باعتبار نسبة معنى الاصل اليها فهذا) المشتق (يطرد فى كل ذات كذلك) أى بمعنى الاصل معها تلك النسبة لوجود معناه

الحركة والحرف مع نقصان الحركة ومنها زيادة الحركة والحرف مع نقصان الحرف ومنها زيادة الحركة والحرف مع نقصان الحركة والحرف

وأنت تعلم كيفية أخذ حده من حد المصنف للمشتق بالاعتبارين هذا والمشتق قد يطرد كأسماء الفاعلين والصفات المشبهة وأفعل التفضيل والزمان والمكان والآلة وقد لا يطرد نحو القارورة والدبران والعيوق والسماك وتحقيقه أن وجود معنى الاصل فى محل التسمية قد يعتبر من حيث انه داخل فى التسمية والمراد ذات ما باعتبار نسبة له اليها فهذا يطرد فى كل ذات كذلك وقد يعتبر من حيث انه مصحح للتسمية مرجح لها من بين الاسماء من غير دخوله فى التسمية والمراد ذات مخصوصة فيها المعنى لا من حيث هو فيها بل باعتبار خصوصها فهذا لا يطرد وحاصله الفرق بين تسمية الغير لوجوده فيه أو بوجوده فيه قال (اشتراط بقاء المعنى فى كون المشتق حقيقة ثالثها ان كان ممكنا اشترط المشترط لو كان حقيقة وقد انقضى لم يصح نفيه أجيب بأن المنفى الأخص فلا يستلزم نفى الاعم قالوا لو صح بعده لصح قبله أجيب اذا كان الضارب من ثبت له الضرب لم يلزم النافى أجمع العربية على صحة ضارب أمس وانه اسم فاعل أجيب مجاز كما فى المستقبل باتفاق قالوا صح مؤمن وعالم للنائم أجيب مجاز لامتناع كافر لكفر تقدم قالوا يتعذر فى مثل متكلم ومخبر أجيب بأن اللغة لم تبن على المشاحة فى مثله بدليل صحة الحال

اشترط فى حقيقة المشتق بقاء المعنى لم يبق لهذه المشتقات التى يمتنع بقاء معانيها حقائق فلهذا عدل الشارح المحقق عن ذلك وقال المراد فعل الحال المشتق عن المصادر التى يمتنع وجود معانيها فى آن كالضرب والمشى والحركة والتكلم ونحو ذلك فانه يلزم أن لا يكون حقيقة أصلا للقطع بأنه ليس بحقيقة فيما مضى ولا فيما يستقبل بل فى الحاضر وتحقق مثل هذه المعانى فى الآن الحاضر محال أو فعل الحال من هذه المشتقات كمتكلم ومخبر فانه يلزم أن لا يكون حقيقة لتعذر حصول معانيها لتوقفه على تقرر الاجزاء والوجهان متقاربان والاول صريح فى المنتهى حيث قال والا تعذر أكثر المشتقات وجميع أفعال الحال الا أن الشارح قيد أفعال الحال أيضا بالاكثر احترازا عن الافعال الآنية كيوجد ويعدم والثانى أقرب الى لفظ المصنف فى هذا الكتاب لتبادر الفهم اليه والاستغناء عن التقييد بالزمان (قوله وأيضا فانه يجب أن لا يكون كذلك) جمهور الشارحين على ان معناه انه يلزم أن لا يكون بقاء المعنى المشتق منه كذلك أى شرطا بتمامه فى المصادر السيالة ولا يلزم ان لا يكون البقاء شرطا أصلا بل شرط بقاء الجزء الاخير فى الجميع ولما لم يكن للفظ دلالة على هذا المعنى ولم يوافق كلام المنتهى حيث قال وأيضا انما يشترط ان أمكن عدل عنه المحقق الى أن المراد انا لا نشترط البقاء مطلقا بل فيما أمكن بقاؤه كالقيام والقعود بخلاف مثل الاخبار والتكلم فيكون هذا تخصيصا للدعوى بصورة الامكان ورجوعا الى المذهب الثالث وهو انه لو كان البقاء ممكنا اشترط والا فلا فان قيل فكيف يصح من المشترط مطلقا قلنا لان معنى الجواب عن الدليل إبطاله وبيان عدم افادته مطلوب المستدل فلا يضره عدم موافقته مذهب المجيب وهذا ما يقال ان المانع لا مذهب له على انا نقول لا حاجة على هذا التقرير أيضا الى جعله راجعا الى المذهب الثالث بل معناه انه يجب ان لا يكون المشتق مما يمتنع بقاؤه حتى يشترط والا فيشترط بقاء جزء منه فردا نا أنه لا بد من بقاء المعنى بتمامه ان أمكن والا فبجزء منه وهذا هو الموافق لكلام الآمدى حيث قال والجواب أن الشرط هو وجود المعنى ان أمكن والا فوجود آخر جزء منه وذلك متحقق فى الكلام والخبر بخلاف نحو ضارب (قوله ذكر دلائل الفرق) لان ثالث أدلة النافين للاشتراط انما يخص المذهب الثالث ويدفع بجوابه الاول

فيها كالاحمر فانه لذات ما له الحمرة فاعتبر فى المسمى خصوصية صفة أعنى الحمرة مع ذات ما فاطرد فى جميع محاله وقد يعتبر وجود معنى الاصل من حيث ان ذلك المعنى مصحح للتسمية بالمشتق مرجح لها من بين سائر الاسماء من غير دخول المعنى فى التسمية وكونه جزأ من المسمى والمراد بالمشتق ذات مخصوصة فيها المعنى لا من حيث هو أى المعنى فى تلك الذات المخصوصة بل باعتبار خصوصها فهذا المشتق لا يطرد فى جميع الذوات التى يوجد فيها ذلك اذ مسماه تلك الذات المخصوصة التى لا يوجد فى غيرها كلفظ أحمر اذا جعل علما لولد له حمرة وحاصل التحقيق الفرق بين تسمية الغير بالمشتق لوجود المعنى فيه فيكون المسمى هو ذلك الغير والمعنى سببا للتسمية كما فى القسم الثانى فلا يطرد فى مواضع وجود المعنى فيه وبين تسميته بوجود أى مع وجود المعنى فيه فيكون المعنى داخلا فى المسمى كما فى القسم الاول فيطرد فى جميعها فاعتبار الصفة فى أحدهما مصحح للاطلاق وفى الآخر مرجح للتسمية (قوله قد اختلف فيه) أى فى المشتق لمن وجد منه المعنى وانقضى (قوله ان كان) أى المعنى مما يمكن بقاؤه كالقيام والقعود فالمشتق مجاز وان لم يكن مما يمكن بقاؤه كالمصادر السيالة نحو التكلم والاخبار فالمشتق حقيقة (فتقدير كلام المصنف اشتراط بقاء المعنى) أى معنى المشتق منه فاللام للعهد اشارة الى قوله سابقا ومعناه (فى كون المشتق حقيقة فيه مذاهب) ولما ذكر التفصيل علم منه الآخران (وكأن ميل المصنف) كصاحب الاحكام فى هذه المسئلة (الى التوقف ولذلك ذكر دلائل الفرق) وأجاب عنها فان قلت ما ذكره وأجاب

عنه

وأيضا فانه يجب أن لا يكون كذلك) أقول المشتق عند وجود معنى المشتق منه كالضارب لمباشر الضرب حقيقة اتفاقا وقبل وجوده كالضارب لمن لم يضرب وسيضرب مجاز اتفاقا وبعد وجوده منه وانقضائه كالضارب لمن قد ضرب قبل وهو الآن لا يضرب قد اختلف فيه على ثلاثة أقوال أولها مجاز مطلقا وثانيها حقيقة مطلقا وثالثها ان كان مما يمكن بقاؤه فمجاز والا فحقيقة فتقدير كلامه اشتراط بقاء المعنى فى كون المشتق حقيقة فيه مذاهب أحدها اشتراطه وثانيها نفيه وثالثها انه لو كان البقاء ممكنا اشترط والا فلا وكأن ميل المصنف الى التوقف ولذلك ذكر دلائل الفرق وأجاب عنها

(قوله لو كان المشتق حقيقة) وجه الاستدلال أنه يصدق ليس بضارب فى الحال فيصدق ليس بضارب مطلقا لان المقيد أخص من المطلق وصدق الاخص مستلزم لصدق الاعم وحقيقة الجواب ان فى الحال ان كان ظرفا للنفى بمعنى انه يصدق فى الحال انه ليس بضارب فهذا عين النزاع وان كان ظرفا للمنفى كضارب مثلا بمعنى انه يصدق انه ليس بضارب فى الحال فهذا لا يستلزم صدق انه ليس بضارب مطلقا لان الضارب فى الحال أخص من الضارب مطلقا ونفى الاخص لا يستلزم نفى الاعم الا أن المصنف لما اقتصر فى الجواب على الشق الثانى رده الشارح باختياره الشق الاول حيث قال وقد يجاب عنه أى عن الجواب المذكور بأن المراد بصحة نفيه النفى المقيد بالحال لا نفى الامر المقيد بالحال والنفى المقيد بالحال لا يستلزم النفى مطلقا لان الاخص يستلزم الاعم ثم اعترض بأن النفى مطلقا لا ينافى الثبوت مطلقا اذ لا تناقض بين المطلقتين فأجاب بأنهما يتناقضان لغة وعرفا حيث قال فى الرد على من قال زيد قائم زيد ليس بقائم ولا يخفى أن الاعتراض غير موجه لان التقدير ان صحة النفى تنافى الحقيقة لكونها من خواص المجاز ولا يضرنا عدم منافاتها الثبوت ثم أجاب عن أصل الدليل على التقرير الاخير بأنه ان ادعى صحة النفى

عنه أدلة المشترط مطلقا والنافى كذلك وأما التفصيل فلم يذكره دليلا ولا جوابا فالظاهر ميله اليه كما ينبئ عنه قوله وأيضا فانه يجب ان لا يكون كذلك قلت دليل المشترط مطلقا مع اعتبار التعذر فى المسئلة هو دليل التفصيل فيقال دل على الاشتراط مطلقا ولما تعذر الحكم فى بعض الصور كان معمولا به فى الباقى فهو أيضا مذكور مع جوابه وأما قوله وأيضا الخ فقد أورده ردا على دليل النافى مطلقا وقد يرد دليل الخصم باحتمال لا يعتقد كما سبق فالظاهر ما ذكرناه (قوله بعد انقضائه) أى المعنى (لما صح نفيه) أى المشتق لان صحة النفى من علامات المجاز (وقد صح) (قوله وكلما صح الملزوم) يعنى الاخص الذى هو النفى فى الحال (صح اللازم) يعنى الاعم الذى هو النفى مطلقا وحاصل الجواب ان النفى انما يرد على الايجاب واذا لوحظ ذلك ظهر أن نفيه للحال نفى للاخص ونفيه مطلقا نفى للاعم والاول أعم من الثانى فلا يستلزمه ولا يخفى أن قوله فان الثبوت فى الحال أخص من الثبوت مع قوله والثبوت فى الحال اخص من الثبوت يشتمل على تكرار لا حاجة اليه (قوله وقد يجاب عنه) أى عن الجواب المذكور (بأن المراد) من النفى فى الحال هو (النفى المقيد بالحال) على ان يكون فى الحال ظرفا للنفى (لا نفى المقيد بالحال) على ان يكون فى الحال ظرفا للمنفى وحينئذ يندفع المنع المذكور فان قيل فاللازم على ما ذكرتم أن المراد النفى فى الجملة لان النفى المقيد بالحال أخص من النفى فى الجملة لا من النفى دائما والنفى فى الجملة لا ينافى الثبوت فى الجملة انما ينافيه النفى دائما قلت ينافيه لغة للتكاذب بهما عرفا فاذا قيل زيد ضارب وأريد تكذيبه قيل ليس بضارب و بالعكس فلا بد من المنافاة ليلزم من صدق أحدهما كذب الآخر واعلهما إما التقييدهما بالحال فيتناقضان على ما قيل و إما الفهم الدوام من الاطلاق فى أحدهما وذلك بالنفى أولى والجواب عن أصل الدليل بعد حمله على ما ذكر من المراد انه لو ادعى صدق النفى على اطلاقه لغة وانه لازم لصدقه فى الحال منعناه لان اطلاق السلب فى اللغة يتبادر منه الدوام فلا يصدق فى صورة النزاع ولا يكون لازما لصدقه مقيدا بالحال ولو ادعى صدقه على اطلاقه عقلا وانه لازم للنفى المقيد بالحال فلا تنافى بينه و بين الاثبات على الاطلاق و بعبارة أخرى قولكم يصدق أنه ليس فى الحال بضارب ان أردتم به أنه انتفى عنه فى الحال الضرب بجميع الازمنة منعناه أو انتفى عنه الضرب الحالى سلمناه ولا منافاة

(قوله يعنى الاعم الذى هو النفى مطلقا) انما اعتبر استلزام النفى الحالى للنفى مطلقا ولم يكتف فى اثبات التجوز بالنفى الحالى الذى صحته علامة التجوز نفى متعلق بالمعنى الحقيقى والتقييد بالحالى حتى يوجد علامة المجاز (قوله فلا تنافى بينه وبين الاثبات) النفى الذى صحته علامة المجاز نفى لا يجمع مع الاثبات ينافى التجوز

فالمشترطون مطلقا قالوا أوّلا لو كان المشتق حقيقة بعد انقضائه لما صح نفيه وقد صح اذ يصح نفيه فى الحال وانه يستلزم النفى مطلقا لان النفى فى الحال أخص من النفى فى الجملة وكلما صح الملزوم صح اللازم الجواب لا نسلم أن نفيه فى الحال يستلزم نفيه مطلقا فان الثبوت فى الحال أخص من الثبوت مطلقا والمنفى فى نفيه فى الحال هو الثبوت فى الحال وفى نفيه هو الثبوت مطلقا والثبوت فى الحال أخص من الثبوت ولا شك ان نفى الاخص لا يستلزم نفى الاعم وقد يجاب عنه بأن المراد النفى المقيد بالحال لا نفى المقيد بالحال فان قيل فاللازم النفى فى الجملة ولا ينافى الثبوت فى الجملة قلنا ينافيه لغة للتكاذب بهما عرفا والجواب انه لو ادعى صدقه على اطلاقه لغة منعناه أو عقلا فلا تنافى

قالوا ثانيا لو صح الاطلاق حقيقة باعتبار ما قبله لصح باعتبار ما بعده ولا يصح اتفاقا بيان الملازمة انه يصح باعتبار ثبوته في الحال فقيد كونه في الحال إما ان يعتبر في المصحح فتنتفي الصحة باعتبار ما قبله لانتفائه وهو خلاف الفرض أو يلغى فيبقى الثبوت في الجملة فتحقق الصحة باعتبار ما بعده لتحققه الجواب لانسلم انه لو لم يعتبر قيد كونه في الحال صح باعتبار ما بعده اذ لا يلزم من عدم اعتبار هذا القيد عدم اعتبار شئ من القيود بل قد يشترط المشترك بين الحال والماضي وهو كونه ثبت له الضرب والمشاحة في دلالة ثبت له الضرب على الماضي خاصة بعد ظهور المراد منه لا تحسن النافون لاشتراطه قالوا أولا أجمع أهل اللغة على صحة ضارب أمس والاطلاق أصله الحقيقة وعلى انه اسم فاعل فلو لم يكن المتصف به فاعلا حقيقة لما أجمعوا عليه عادة الجواب أنه مجاز بدليل اجماعهم على صحة ضارب غدا وعلى أنه اسم فاعل مع انه مجاز اتفاقا قالوا ثانيا لو لم يصح المشتق حقيقة وقد انقضى المعنى لم يصح مؤمن لنائم وغافل لانهما غير مباشرين للايمان وانه باطل للاجماع على أن المؤمن لا يخرج عن كونه مؤمنا بنومه وغفلته ويجري عليه أحكام المؤمنين وهو نائم أو غافل الجواب انه مجاز لامتناع كافر لمؤمن باعتبار كفر تقدم والا لكان مؤمنا كافرا معا حقيقة ولزم أن يكون أكابر الصحابة كفارا حقيقة وكذلك النائم واليقظان والحلو والحامض والحر والعبد وأمثال ذلك الحال مما لا يحصى و يفيد استقراؤه الظن وهو قوي قالوا ثالثا لو اشترط بقاء المعنى لما كان مثل مخبر ومتكلم حقيقة واللازم باطل بالاتفاق

المطلق بحسب اللغة أي يصح لغة انه ليس بضارب فهو ممنوع بل هو عين النزاع وان ادعى صحته عقلا بمعنى انه يصدق عقلا انه ليس بضارب في الجملة بناء على انه يصدق انه ليس بضارب في الحال والضارب في الحال ضارب في الجملة فصحة النفي بهذا المعنى لا تنافي كون اللفظ حقيقة بل المنافي له صحة اللفظ بالكلية اذ هي العلامة للمجاز وهذا كما يصدق عقلا ان الانسان ليس بحيوان بمعنى أن حيوانا ما مسلوب عنه بناء على انه ليس بحيوان صهال مع أن الحيوان حقيقة في الانسان من حيث كونه من افراد مفهومه (قوله والمشاحة) يعني ظاهر أن المراد بقولنا ثبت له الضرب تحقق صدور الضرب في الماضي أو في الحال وان كان ظاهر لفظ ثبت مختصا بالماضي (قوله وعلى انه اسم فاعل) فيه بحث لان اسم الفاعل في عرف النحو اسم لهذا النوع من الصيغة بأي معنى كان و يكفي لصحة النقل كونه فاعلا في الجملة (قوله انه مجاز بدليل اجماعهم) أصل الجواب منع كونه حقيقة بل مجازا لكنهم لما تمسكوا بأن الاصل في الاطلاق الحقيقة فلا يخالف الا بدليل جعل اجماعهم على صحة ضارب غدا دليلا على ذلك ولا يخفى ما فيه وأما ما يقال من أنه لو لم يرتكب المجاز لزم الاشتراك فليس بشئ لجواز أن يكون للقدر المشترك بين الماضي والحال أي من ثبت له الضرب ماضيا أو حالا لا من له الضرب في أحد الازمنة ليلزم المستقبل وللنافي أن يخصص هذه الصورة بالاتفاق و يبقى دليله في هذه الصورة معمولا به (قوله أنه مجاز لامتناع كافر) أي بدليل عدم اطراده والا لزم الاتصاف بالمتقابلين حقيقة فيما اذا صار الكافر مؤمنا والنائم يقظان والحلو حامضا والعبد حرا فان قيل انما امتنع ذلك لو اتحد الزمان وهو غير لازم قلنا الكلام في اللغة و بطلان

(قوله لو صح الاطلاق حقيقة باعتبار ما قبله) يعني باعتبار ثبوت المعنى قبل حال الاطلاق لصح الاطلاق حقيقة باعتبار الثبوت الذي بعده هذا على النسخة التي وجد فيها المتن هكذا قالوا لو صح قبله لصح بعده والموجود في أكثر النسخ لو صح بعده لصح قبله ومعناه لو صح اطلاق المشتق حقيقة بعد المعنى وانقضائه لصح اطلاقه كذلك قبله والمقصود واحد بيان الملازمة انه أي الاطلاق حقيقة يصح باعتبار ثبوت المعنى في حال الاطلاق فقيد كونه في الحال اما أن يعتبر في مصحح الاطلاق حقيقة فتنتفي الصحة باعتبار الثبوت الذي قبل الحال لانتفاء المصحح وهو خلاف الفرض أو يلغى ذلك القيد فيبقى الثبوت في الجملة مصححا للاطلاق فتحقق الصحة باعتبار الثبوت الذي بعد الحال لتحقق المصحح المذكور (قوله بعد ظهور المراد منه) أي من ثبت له الضرب وهو المعنى المشترك بين الماضي والحال الذي لا يشاركهما فيه الاستقبال وكأنه قيل الضارب من له الضرب (قوله لا تحسن) لانه مشاحة في العبارة وتضييق فيما لا يقدح في المقصود ولا يشتمل على فائدة يعتد بها (قوله والاطلاق أصله الحقيقة) وانما خصه بهذا الوجه ولم يجعله مشتركا بين الوجهين كما فعل غيره حيث قال أجمعوا على صحة ضارب أمس وعلى انه اسم فاعل والاصل في الاستعمال الحقيقة لان ذلك يجعلهما في الحقيقة وجها واحدا محصله أن المشتقات كالضارب والفاعل قد تطلق باعتبار ضرب وفعل قد انقضى والاصل في الاطلاق الحقيقة وأما على تقرير الشارح فهما وجهان مختلفان (قوله وعلى انه) أي ضارب في ضارب أمس اسم فاعل فلو لم يكن المتصف بالضرب المنقضي فاعلا حقيقة لما أجمعوا على كونه اسم فاعل عادة والجواب ان ضاربا وكذا فاعلا فيما ذكر مجاز أي لا نسلم انه حقيقة هنالك وما ذكرتم من الوجهين لا يدل على ذلك بدليل اجماعهم في صورة الوفاق (قوله لم يصح مؤمن لنائم وغافل) حقيقة بل جاز السلب (لانهما غير مباشرين للايمان) سواء فسر بالتصديق أو بغيره (وانه باطل للاجماع) المذكور وكذا

ذلك معلوم لغة فان قيل عدم اطراد الكافر فى الصحابة لمانع وجوب التعظيم فلا يكون دليل المجاز قلنا نعم لكن استقراء الجزئيات فى امثال ذلك يفيد الظن بأنه ليس بحقيقة بعد انقضاء المعنى والظن كاف فى ذلك هذا ولكن كون المؤمن للنائم والغافل مجازا بعيد جدا ولا يبعد الاجماع على بطلانه والتحقيق

الحال فى عالم فانه يصح لنائم وغافل ولا يخرج العالم عن كونه عالما بنومه وغفلته الجواب أن مؤمنا وكذا عالما مجاز فى النائم والغافل والاجماع انما هو على اطلاق المؤمن عليهما فى الجملة وأما بطريق الحقيقة فلا واجراء أحكام المؤمنين على النائم مثلا لا يستلزم كون اطلاقه عليه حقيقة لغوية فالجواب بمنع صحة الاطلاق حقيقة وقوله لامتناع كافر الخ تأكيد لهذا المنع ويمكن ان يؤكد به المنع السابق هكذا قيل والاظهر ان الجواب معارضة فكأنه قيل ماذكرتم وأمثاله مجازات ولا يصح اطلاق المشتق حقيقة باعتبار معنى زائل بدليل امتناع استعمال كافر للمؤمن باعتبار كفر تقدم على ايمانه (والا لكان كافرا مؤمنا معا حقيقة ولزم أن يكون أكابر الصحابة كفارا حقيقة) لسبق كفرهم وكذلك يلزم أن يكون الشخص فى حالة واحدة نائما ويقظانا معا حقيقة وكذا ماذكر من الامثلة (وأمثاله مما لا يحصى ويفيد استقراؤه الظن) بأن الاطلاق حقيقة لا يصح (وهو) أى الجواب أو الظن الحاصل منه (قوى) لا يندفع بما يعتذر به من أن اطلاق الكفار عليهم حقيقة وان صح لغة لكن الشرع قد منع عنه فان هذا الاعتذار لا يجرى فى أمثال الحلو والحامض والنائم واليقظان (**قوله** بيان الملازمة أنه لا يتصور حصوله) أى حصول المعنى أعنى الخبر والكلام (**قوله** الجواب ان اللغة لم تبن على المشاحة) أى المضايقة فى مثل ماذكر من الامور الغير القارة (والا لتعذر أكثر أفعال الحال) ولم يكن استعمالها بحسب الحال حقيقة (مثل يضرب ويمشى) وغيرهما (فانها ليست آنية) توجد دفعة فى آن ليكون اطلاقها فيه حقيقة (بل زمانية) توجد فى زمان (تنقضى أجزاؤه أولا فأولا) فلا توجد معانيها فى الحال الذى هو الآن أصلا فلا يكون استعمالها فى الحال حقيقة وانما قيد بالاكثر احترازا عن أفعال الحال من الامور الآنية كالوصول والمماسة اذ لا تعذر هناك (وبهذا) الذى ذكرناه من تعذر أكثر أفعال الحال (صرح فى المنتهى) فقوله بدليل صحة الحال يعنى به صحة أكثر أفعال الحال (وقد يقال مراده منه فعل الحال الصريح) الموافق فى الاشتقاق لما نحن بصدده (وهو يخبر ويتكلم فيلزم ان لا يكون حقيقة فى الحال وهو باطل اتفاقا فما هو جوابكم فهو جوابنا) وانما وصف الفعل بالصريح أى الظاهر فى الحال تنبيها على انه المتبادر فيكون حقيقة فيه قطعا او يحتمل ان يريد بكونه صريحا فى الحال انه حقيقة فيه كما هو المذهب الصحيح وأخو الآخرين فان الكلام لا يتم الا بذلك وأما الاتفاق على البطلان فانما هو من المشترط والنافى فلا يرد أنه مختلف فيه ولعله لم يصرح بهذا الوصف فى الاول اكتفاء بتصريحه فى الثانى

(**قوله** مثل يضرب ويمشى) هذا بناء على أن الحركة بمعنى القطع ولو اعتبر الحركة بمعنى التوسط لصح قولنا يمشى باعتبار تقييده بالحال ولو كان بناء معناه (**قوله** كالوصول والمماسة) فان قلت المعتبر فى الافعال الحالية (١) يتحقق منه ماسبق منه للفعل حال اطلاق لفظ الفعل ولفظ الفعل زمانى لا يمكن ان يحصل فى حال التلفظ به فى زمانه امر آنى فان قولنا يصل ويماس مقيدا بالحال معناه أن الوصول والمماسة واقعة فى حال التلفظ بلفظ يصل ويماس وحال التلفظ به زمان لا يقع فيه الآنى قلت يكفى فى وقوع المشتق منه فى حال التلفظ أن يقع فى زمانه أو فى آن من آناته واذا اعتبر ماذكره فيما قبله وقوله وانها ليست آنية توجد دفعة فى آن ليكون اطلاقها فيه وجب أن يراد من حال التلفظ المعتبر فى الحال آن من آناته لا زمانه ولذا يقال الحال هو الآن (٢) (**قوله** الحاحه) ويمكن ان يقال بطريق المنع كما ان معنى المتكلم يتحقق على سبيل التفصى كذلك لفظ المتكلم وإجراؤه على سبيل التفصى فلم لا يجوز ان يراد

بيان الملازمة أنه لا يتصور حصوله الا بحصول أجزائه وانها حروف تنقضى أولا فأولا ولا تجتمع فى حين فقبل حصولها لم يتحقق وبعده قد انقضى الجواب أن اللغة لم تبن على المشاحة فى أمثال ذلك والا لتعذر أكثر أفعال الحال مثل يضرب ويمشى فانها ليست آنية بل زمانية تنقضى أجزاؤه أولا فأولا وبهذا صرح فى المنتهى وقد يقال مراده فعل الحال الصريح وهو يتكلم ويخبر فيلزم أن لا يكون حقيقة فى الحال بما ذكرتم من الدليل بعينه وهو باطل اتفاقا فما هو جوابكم فهو جوابنا

---

(١) يتحقق منه الخ كذا فى الاصل وهى عبارة لا تخلو من التحريف والخلل وكم فى هذه النسخة من أمثال ذلك فحرر كتبه مصححه

(٢) قوله الحاحه هكذا فى الاصل ولا وجود لهذه الكلمة فى كلام السيد كما ترى اه مصححه

أن النزاع فى حقيقة اسم الفاعل وهو الذى بمعنى الحدوث لا فى مثل المؤمن والكافر والنائم واليقظان والحلو والحامض والعبد والحر ونحو ذلك مما يعتبر فى بعضه الاتصاف به مع عدم طريان المنافى وفى بعضه الاتصاف به بالفعل البتة

(وهذا) المعنى أى الثانى (أقرب الى لفظ المصنف ههنا) لتبادره منه الى الفهم ولو أراد المعنى الاول لكان الانسب ان يقول بدليل صحة أكثر أفعال الحال * واعلم ان حاصل الجواب على التقديرين هو نقض اجمالى فيقال ملخص ماذكرتم انه لو اشترط وجود المعنى فى صدق المشتق حقيقة لم تكن المشتقات من المصادر السيالة حقيقة أصلا لامتناع وجود المعنى حين الاطلاق فنقول لا شك فى اشتراط وجود المعنى فى الحال لاطلاق فعل له حقيقة فلا يكون أكثرها أو هذا الفعل المخصوص حقيقة لامتناع وجود معناه فى الحال أما فى الثانى فبعين ماذكرتم من الدليل وأما فى الاول فلأن أكثر أفعال الحال آنية وخلاصته كأن الاشتراط يستلزم هناك محذورا يستلزمه ههنا أيضا فما هو جوابكم عن الدليل فى صورة النقض فهو جوابنا عنه فى أصل الدعوى ولا يذهب عليك أن جريان الدليل فى يخبر ويتكلم أظهر منه فى أكثر أفعال الحال ولما كان هذا الجواب إلزاما حقق الشارح رحمه الله المقام فقال (والتحقيق ان المعتبر) فى نحو مخبر ومتكلم وفى أفعال الحال (المباشرة العرفية كما يقال يكتب القرآن ويمشى من مكة الى المدينة و) يقصد الحال لا بمعنى الآن الحاضر بل (يراد به أجزاء من الماضى ومن المستقبل متصلة) بعضها مع بعض (لا يتخللها فصل يعد عرفا ترك الذلك الفعل واعراضا عنه) فالمخبر والمتكلم حقيقة لمن يكون مباشر الخبر والكلام مباشرة عرفية حتى لو انقطع كلامه بتنفس أو سعال قليل لم يخرج عن كونه متكلما حقيقة وعلى هذا القياس أفعال الحال فقد تسومح لغة فى اعتبار الحال واعتبار هذه الامور على الوجه المذكور فلا يلزم من اشتراط بقاء المعنى ماذكر من المحذور فى المشتق ولا فى أفعال الحال ومن فسر كلام المتن بصحة اطلاق لفظ الحال على زمان الفعل الحاضر مع ان أجزاء زمان الفعل الحاضر لا تكون فيه عند اطلاقه فله أراد ان لفظ الحال بمعنى الحاضر فقد تسومح ههنا فى وصف الكل بصفة الجزء واقامته مقامه فلم لا يجوز أن يتسامح فى نحو مخبر ومتكلم باقامة جزء من المعنى مقام كله ومافى الشرح من التوجيهين أقوى وأنسب بما فى المنتهى (قوله سلمنا ذلك) يعنى سلمنا ان اشتراط بقاء المعنى مطلقا يستلزم ان لا يكون مثل مخبر ومتكلم حقيقة (قوله وهذا رجوع) أى الجواب الثانى رجوع فى الرد (الى القول الثالث بتخصيص الدعوى) فالمصنف رد أولا دليل النافى مطلقا على مذهب الاشتراط مطلقا ثم رجع فى رده الى القول بالتفصيل وليس فى ذلك ميل اليه كما عرفت

وهذا أقرب الى لفظه ههنا والتحقيق أن المعتبر المباشرة العرفية كما يقال يكتب القرآن ويمشى من مكة الى المدينة ويراد به أجزاء من الماضى ومن المستقبل متصلة لا يتخللها فصل يعد عرفا تاركا لذلك الامر واعراضا عنه سلمنا ذلك لكن لا يلزم من عدم اشتراط البقاء فيما تعذر عدم الاشتراط مطلقا وهو معنى قوله وأيضا فانه يجب أن لا يكون كذلك أى يجب أن لا يكون المشتق مما لا يمكن بقاؤه حتى يشترط فيه البقاء والا لم يشترط وهذا رجوع الى القول الثالث بتخصيص الدعوى

(١) أن الذى الخ كذا فى الاصل السقيم فحرر كتبه مصححه

بحال التلفظ زمانه وينطبق زمان التلفظ بلفظ المتكلم على زمان تحقق معناه وحينئذ يكون لفظ المتكلم حقيقة أو يتحقق معناه فى الحال (قوله أقرب الى لفظ المصنف) لانه قال بدليل صحة الحال ولا يجوز أن يراد كل فعل حالى وهو ظاهر فيحمل على هذا المخصوص بالقرينة الواضحة وأما ارادة الاكثر فبعيد عن اللفظ (قوله ملخص ماذكرتم) (١) ان الذى ذكره هذا القائل عام يتناول جميع ماذكر من المشتقات نظرا الى الحقيقة وان كان مراد هذا القائل جريانه فى الاسماء المشتقة مثل مخبر ومتكلم من حيث لزوم الفساد (قوله أما فى الثانى) معناه أما امتناع وجود المعنى بيتكلم ويخبر وقوله وأما فى الاول معناه أما امتناع وجود المعنى فى أكثر الافعال الحالية والبعض منها باجراء الدليل فى صورة قد تقرر بالاتفاق كونها حقيقة وذلك يتوقف على وجود معناها فى الحال فوجود المعنى شرط لكونها حقيقة ولزم من الدليل بطلان وجود معناها فما ذكر فى توجيه وجود معناها فى الحال ذكر فى توجيه وجود المعنى فى نحو متكلم ومخبر (قوله أقوى) لان الوجه الذى ذكره الشارح يجعل الخصم مضطرا

بالتوسعة

قال ﷺ (مسئلة لا يشتق اسم الفاعل لشئ والفعل قائم بغيره خلافا للمعتزلة لنا الاستقراء قالوا ثبت قاتل وضارب والقتل للمفعول قلنا القتل التأثير وهو للفاعل قالوا أطلق الخالق على الله باعتبار المخلوق وهو الاثر لان الخلق المخلوق والالزم قدم العالم أو التسلسل وأجيب أولا بأنه ليس بفعل قائم بغيره وثانيا انه التعلق الحاصل بين المخلوق والقدرة حال الايجاد فلما نسب الى البارى صح الاشتقاق جمعا بين الادلة) أقول لا يشتق اسم الفاعل للشئ باعتبار فعل حاصل لغيره خلافا للمعتزلة فانهم جعلوا المتكلم لله لا باعتبار كلام هو له بل كلام لجسم هو يخلقه فيه ويقولون لا معنى لكونه متكلما الا أنه يخلق الكلام فى الجسم لنا الاستقراء يفيد القطع بذلك قالوا ثبت قاتل وضارب لغير من قام به الفعل لان القتل والضرب هو الاثر الحاصل فى المفعول وهو المقتول والمضروب والجواب لا نسلم أنه الاثر بل تأثير ذلك الاثر وهو قائم بفاعلهما قالوا قد أطلق الخالق على الله باعتبار الخلق وهو المخلوق اذ لو كان غيره لكان هو التأثير فان قدم قدم العالم اذ لا يتصور تأثير ولا أثر وان حدث احتاج الى تأثير آخر ولزم التسلسل والجواب أما أولا فبأنه غير محل النزاع

(قوله ويقولون) اشارة الى دفع ما أورد عليهم من أنه لو جاز اطلاق المتكلم عليه باعتبار كلام يخلقه فى جسم لجاز المتحرك والاسود والابيض باعتبار خلقه تلك الصفات فى محالها وذلك لانه قد ثبت اطلاق المتكلم عليه وقام البرهان على امتناع قيام الكلام به فلزم القول بأن معنى المتكلم فى حقه خالق الكلام فى جسم ولا كذلك مثل المتحرك والاسود والابيض (قوله الاستقراء يفيد القطع) يعنى حصل لنا من تتبع كلام العرب حكم كلى قطعى بذلك كوجوب رفع الفاعل وان كان الاستقراء فى نفسه لا يفيد الا الظن (قوله لا نسلم أنه الاثر) مبنى على ما هو الحق من أن التأثير ليس هو الاثر (قوله لكان هو التأثير) المستلزم للاثر ضرورة ومبناه على نفى كون التكوين صفة حقيقية أزلية

(قوله لا يشتق اسم الفاعل) انما قيد باسم الفاعل لان اسم المفعول يجوز فيه ذلك وفيه بحث يظهر بالتأمل فى الفرق بين معنى مصدر المجهول ومصدر المعلوم وأريد به معناه المشهور أو ما يتناول الصفة المشبهة واسم التفضيل اذا كان للفاعل أيضا و بالفعل معنى المصدر قال فى الاحكام وهل يشترط قيام الصفة المشتق منها بماله الاشتقاق وهل يلزم الاشتقاق من الصفة المعنوية لمن قامت به فذلك مما أوجبه أصحابنا ونفاه المعتزلة وكأنه اعتبر الصفة احترازا عن مثل لابن وتامر مما اشتق من الذوات فان المشتق منه ليس قائما بماله الاشتقاق وقال فى المحصول اختلفوا فى أن المعنى القائم بالشئ هل يجب ان يشتق له منه اسم ثم قال واذا لم يشتق لمحله منه اسم فاعل فهل يجوز ان يشتق لغير ذلك المحل منه اسم فعند أصحابنا لا وعند المعتزلة نعم فالمصنف اقتصر على احدى المسئلتين موافقة النقل المحصول (قوله بل كلام) أى بل باعتبار كلام حاصل لجسم كاللوح المحفوظ وغيره ويقولون لا معنى لكونه متكلما الا أنه يخلق الكلام فى الجسم فان قيل فلعل التكلم عندهم يطلق على معنيين أحدهما المشهور وثانيهما خلق الكلام والمتكلم انما يطلق عليه تعالى مأخوذا من المعنى الثانى وهو قائم به تعالى قلنا التكلم والمتكلم وسائر تصاريفه مشتقة من الكلام فهو المشتق منه حقيقة ولم يقم به بل بغيره (قوله الجواب لا نسلم انه) أى كل واحد من القتل والضرب (الاثر) القائم بالمفعول (بل هو تأثير ذلك الاثر والتأثير قائم بفاعلهما) اذ لا شك ان هنالك أثرا وانه انما يحصل من تأثير قطعا وان الاثر قائم بالمفعول والتأثير بالفاعل وما ذكرتم انما يتم لو كان القتل الذى اشتق منه الفاعل عبارة عن الاثر أما اذا كان عبارة عن التأثير فلا نعم يطلق القتل عليه أيضا وهو المفعول المطلق فى قولك قتلته قتلا لكنه ليس بمصدر وما قيل من انه مصدر فمن التسامح الذى لا يضر فى المقاصد اللغوية ولا يجدى التدقيق فيه بطائل (قوله باعتبار الخلق) لانه مشتق منه وهو المخلوق الذى هو الاثر اذ لو كان غير المخلوق لكان هو التأثير اذ ليس له معنى ثالث اتفاقا لكن لا تأثير يغاير الاثر والا لزم أحد المحذورين وعبارة المتن هكذا أطلق الخالق على الله تعالى باعتبار

بالتوسعة فى وجود المعنى بخلاف ما ذكره هذا المعتبر (قوله من الصفة المعنوية) احترازا عن الصفة بمعنى ما دل على ذات مبهمة باعتبار معنى هو المقصود والمراد منها معنى قائم بالشئ وما ذكر فى المحصول من ان المعنى القائم بالشئ هل يجب أن يشتق له منه اسم موافق لذلك (قوله موافقة النقل المحصول) ليس المراد ان الموافق يكون فى المحصول أيضا بل المراد الموافق فى التقدير فان المشتقات التى ذكرها المصنف فى الاحكام هكذا هل يشترط قيام الصفة المشتق منها بماله الاشتقاق ويلزم من هذا ان اشتقاق اسم الفاعل للشئ باعتبار فعل حاصل لغيره وهو المسئلة المذكورة فى المحصول هكذا لا يجوز أن يشتق لغير ذلك المحل ولا يخفى الموافقة بين ما ذكر فى المحصول وبين ما ذكره المصنف (قوله وهو قائم به تعالى قلنا التكلم) (١) هذا لا ينافى بالكلام أعم من أن يكون ذلك الكلام أو بغيره واذا كان الله تعالى خالقا الكلام فى غيره فهو قد أتى به

(١) قوله هذا لا ينافى الخ كذا فى نسخة الاصل السقيمة وحرر كتبه مصححه

فيكون لها المكونات الحادثة فى أوقاتها (قوله اذ محل النزاع) يعنى ان النزاع فيما اذا اشتق اسم الفاعل لشئ والفعل قائم بغيره واطلاق الخالق على الله تعالى باعتبار الخلق الذى هو عين المخلوق ليس كذلك لان المخلوق ليس فعلا قائما بالغير بل مجموعا بعضه قائم بنفسه كالجواهر وبعضه بذلك البعض كالاعراض والمجموع من حيث هو المجموع يعد قائما بنفسه لا بغيره كالجسم المركب من المادة والصورة يعد قائما بنفسه وان كان بعض أجزائه قائما بالبعض ولا يخفى عليك ان قوله لا بغيره أى غير ذلك المجموع مما لا معنى له فى هذا المقام بل المناسب أن يذكر أنه ليس قائما بغير الخالق على ان ههنا مناقشة أخرى وهى أن المجموع اذا كان قائما بنفسه كان قائما بغير الخالق ضرورة ويندفع بأن معنى قيامه بنفسه انه ليس قائما بشئ أصلا ولما كان هذا الجواب ضعيفا أما أولا فلأن معنى قولنا لا يشتق اسم الفاعل لشئ والفعل قائم بغيره أنه يجب أن يكون قائما بذلك الشئ البتة لان الفعل لا بدله من القيام بشئ وأما ثانيا فلأن اطلاق الخالق ليس يجب ان يكون باعتبار جميع المخلوقات بل يصح باعتبار الافعال والصفات القائمة بالغير أيضا كضرب زيد وقتل عمرو وبياض الجسم الى غير ذلك وأما ثالثا فلأنهم يزعمون ان الخلق هو الموجود واتصاف العالم بالوجود وهو قائم بالغير أجاب بوجه آخر تحقيقه ان الذات قديم وكذا القدرة فلا بد من أمر حادث تحدث عنده الحوادث وهو تعلق القدرة فهذا التعلق من حيث انتسابه الى العالم صدور العالم ومن حيث انتسابه الى القدرة ايجاب القدرة للعالم ومن حيث انتسابه الى الذات الموصوفة بالقدرة القديمة هو خلق العالم فمعنى الخالق كون الذات قد تعلقت قدرته القديمة بشئ وهذا معنى اضافى اعتبارى قائم بالخالق بمعنى تعلقه بالخالق واتصاف الخالق به وليست صفة حقيقية متقررة فيه ليلزم كون القديم محلا للحوادث وبهذا يحصل الجمع بين دليلنا الدال على وجوب كون الفعل قائما بما اشتق اسم الفاعل له ودليلهم الدال على امتناع كون الخلق أمرا محققا مغايرا للمخلوق

المخلوق وهو الاثر لان الخلق المخلوق فقوله لأن تعليل لاطلاقه عليه تعالى باعتبار المخلوق لا لقوله وهو الاثر فكأنه قيل الاطلاق باعتبار الخلق والخلق هو المخلوق فاطلاقه باعتبار المخلوق الذى هو الاثر وليس قائما به تعالى (قوله وهذا) أى الخلق بمعنى المخلوق (ليس كذلك) أى فعلا قائما بالغير بل هو مجموع بعضه قائم بنفسه كالجوهر وبعضه الآخر كالاعراض قائم بالبعض الاول وهذا المجموع من حيث هو يعد قائما بنفسه لا بغيره ومعنى الخلق الذى اشتق منه الخالق هو هذا المجموع لا كل واحد وحينئذ يخرج عن محل النزاع فان بنا اطلاقه على كل واحد وان الاشتقاق بحسبه وأجرى الكلام فى الاعراض اقتصرنا على الجواب الثانى ومنهم من قال انه خارج عن المتنازع فيه لان الخلق بمعنى المخلوق ليس فعلا فضلا عن كونه فعلا قائما بغيره تعالى ثم اعترض بالمخلوقات التى هى أفعال كضرب مثلا ولعل الشارح رحمه الله لم يلتفت الى هذا لانه حمل الفعل على مدلول المصدر المشتق منه لا على الحدث (قوله وأما ثانيا فلأن للقدرة تعلقا حادثا به) أى بذلك التعلق الحادث (حدوث الاشياء ضرورة) اذ لولا تعلق القدرة بها على وجه يترتب عليه وجودها لم توجد الاشياء منه أصلا ولولا حدوثه لم تكن حادثة بل قديمة وهذا التعلق المخصوص اذا نسب الى العالم فهو صدوره عن الخالق أو الى القدرة فهو ايجابها العالم أو الى ذى القدرة أعنى الله سبحانه فهو خلقه للعالم فالخلق كون الذات تعلقت قدرته هذا هو الظاهر من العبارة ويمكن ان يقال ان هذا التعلق اذا نسب الى العالم صار مبدأ أوصف له هو صدوره عن الخالق أو الى القدرة صار مبدأ أوصف آخر هو الايجاب أو الى ذى القدرة صار مبدأ أوصف آخر هو كونه تعلقت قدرته وهذه النسبة يعنى كون الذات تعلقت قدرته قائمة بالخالق تعالى وباعتبار هذه النسبة اشتق له اسم الخالق فيصح ماذكرنا من الدليل الاستقرائى على وجوب قيام التعلق بما اشتق

اذ محل النزاع فعل قائم بالغير وهذا ليس كذلك بل مجموع بعضه قائم بنفسه وبعضه قائم بذلك البعض والمجموع يعد قائما بنفسه لا بغيره وأما ثانيا فبأن للقدرة تعلقا حادثا به الحدوث ضرورة وهذا التعلق اذا نسب الى العالم فهو صدوره عن الخالق أو الى القدرة فهو ايجابها له أو الى ذى القدرة فهو خلقه فالخلق كون الذات تعلقت قدرته به وهذه النسبة قائمة بالخالق وباعتبارها اشتق له فيصح ماذكرنا من الدليل على وجوب القيام لانا لا نعنى به كونها صفة حقيقية بل سائر الاضافات قائمة بمحالها وكذا ماذكرتم من الدليل على أنه ليس أمرا حقيقيا مغايرا للمخلوق فانه يدل على انه ليس أمرا حقيقيا مغايرا فكان الحل على هذا واجبا جمعا للادلة قال (مسئلة الاسود ونحوه من المشتقات يدل على ذات متصفة بسواد لا على خصوص من جسم وغيره بدليل صحة الاسود جسم

من كونه جسما أو غيره بدليل صحة قولنا الاسود جسم فانه يفيد فائدة جديدة وليس مثل قولنا الجسم ذو السواد جسم ولولا ذلك لما صح وكان نحو قولنا الانسان حيوان فانه لا يعد مفيدا وان صح الحمل قال ﴿مسئلة لا تثبت اللغة قياسا خلافا للقاضي وابن سريج وليس الخلاف في نحو رجل ورفع الفاعل أي لا يسمى مسكوت عنه الحاقا بتسمية لمعين لمعنى يستلزمه وجودا وعدما كالخمر للنبيذ للتخمير والسارق للنباش للاخذ خفية والزاني للائط للوطء المحرم الا بنقل أو استقراء بالتعميم لنا اثبات اللغة بالمحتمل قالوا دار الاسم معه وجودا وعدما قلنا ودار مع كونه من العنب وكونه مال الحي وقبلا قالوا ثبت شرعا والمعنى واحد قلنا لولا الاجماع لما ثبت وقطع النباش وحد النبيذ إما لثبوت التعميم وإما بالقياس لا لانه سارق أو خمر بالقياس﴾ أقول قد اختلف في جواز اثبات اللغة بالقياس فجوزه القاضي أبو بكر وابن سريج وبعض الفقهاء والاصح منعه ولا بد من تحرير محل النزاع أولا ليتوارد النفي والاثبات على محل واحد فنقول ليس الخلاف فيما ثبت تعميمه بالنقل كالرجل والضارب أو بالاستقراء كرفع الفاعل ونصب المفعول

(قوله الاسود وغيره) الاولى الاسود ونحوه على ما في المتن ليخرج أسماء الزمان والمكان والآلة فانها تدل على خصوصية الذات بكونه زمانا أو مكانا أو آلة مثل المقتل ليس معناه شيأ ما يقع فيه القتل بل مكان أو زمان يقع فيه القتل ولهذا لم يكن من الصفات فلم يصح مكان مقتل كما يصح مكان مقتول فيه وفي قوله باعتبار صفة معينة اشارة الى أن المراد ان الاسود ونحوه يدل على ذات متصفة بسواد ونحوه من الصفات المعينة التي تتضمنها المشتقات والا فعلى ظاهر لفظ المتن مؤاخذة وهي انه يقتضي ان الابيض وكذا غيره من الصفات يدل على ذات متصفة بالسواد وفي قوله فانه يفيد اشارة الى أن المراد بالصحة ههنا افادة فائدة جديدة وفي قوله وكان نحو قولنا الانسان حيوان اشارة الى رد ما ذكره العلامة من أن قولنا الانسان حيوان صحيح مفيد ليس مثل قولنا الحيوان الناطق حيوان لان مدلول الانسان لغة ليس هو الحيوان الناطق (قوله الا بنقل) الظاهر أنه استثناء عن قوله لا يسمى لكن لما لم يستقم الاتصال لانه لا سكوت عند النقل والاستقراء وفي الانقطاع أيضا تكلف جعله الشارح راجعا الى الامثلة المذكورة ويؤيده ما سيجيء أن الشافعي رحمه الله ربما ادعى في النبيذ والنباش ثبوت التعميم

له اسم الفاعل لا بغيره لانا لا نعني بقيامه كونه صفة حقيقية قائمة به بل ما هو أعم من ذلك فان سائر الاضافات التي هي أمور اعتبارية لا تحقق لها في الاعيان قائمة بمحلها وكذا يصح ما ذكرتم من الدليل على ان الخلق ليس أمرا مغايرا للمخلوق فانه يدل على ان الخلق ليس أمرا حقيقيا موجودا في الاعيان مغايرا للمخلوق والا لزم التسلسل أو القدم أما اذا كان أمرا اعتباريا فلا يلزم شيء منهما العدم احتياجه على تقدير حدوثه الى تقدير آخر ونقول التسلسل في الاعتباريات جائز فكان حمل الخلق على هذا المعنى الذي ذكرناه واجبا جمعا للادلة قيل انما قال ذلك وان كان المناسب جمعا بين الدليلين لان أقل الجمع اثنان أو لانه صار كالمثل السائر فيما بينهم وبعضهم قرر الجواب الثاني بما حاصله ان ما ذكرتم من الدليل يدل على جواز اطلاق الخالق باعتبار الخلق الذي ليس هو قائما به تعالى وما ذكرنا من الاستقراء يقتضي كون الخلق الذي اشتق منه الخالق قائما به تعالى فليجعل الخلق عبارة عن التعلق المذكور جمعا بين الدليلين فان تعلق من حيث انه بين القدرة والمخلوق ولم يكن قائما بذاته تعالى حقيقة فيصح دليلكم بهذا الوجه ومن حيث انه ليس قائما (١) شرعه بالكلية كان متعلقا به فلا يلزم اهمال دليل أيضا بخلاف ما لو حمل على المخلوق اذ يلزم ترك دليلنا بالكلية فتأمل وكن الحاكم الفيصل (قوله ولولا ذلك) أي لولا عدم دلالته على خصوصية الجسم لما صح عرفا قولنا الاسود جسم اذ لا يفيد فائدة جديدة فيعد لغوا (قوله ليس الخلاف فيما ثبت تعميمه بالنقل كالرجل والضارب) فان مسمى الاول ذكر من ذكور بني آدم واصل حد البلوغ ومسمى الثاني ذات ما له الضرب علم ذلك بالنقل فلا يكون اطلاق شيء منهما في موارده المشتملة على هذا المسمى وان لم يسمع من أهل اللغة قياسا اذ تعميمه فيهما باعتبار عموم مسماهما اياها (قوله أو بالاستقراء كرفع الفاعل ونصب المفعول) اذ حصل لنا باستقراء جزئيات الفاعل مثلا قاعدة كلية هي ان كل فاعل مرفوع لا شك فيها فاذا رفعنا فاعلا لم يسمع رفعه منهم لم يكن

(قوله من الدليل على ان الخلق ليس أمرا مغايرا للمخلوق) فالمراد بالدليل الاول على أصل المدعى وبالدليل الثاني هو الدليل على تقدير الدليل باعتبار التقييد بالوجود الخارجي يقال قوله اذ لو كان غيره معناه اذ لو كان الخلق موجودا مغايرا للمخلوق فكأن هذا القائل يقول بالاطلاق باعتبار الخلق والخلق موجود قطعا وهو بمعنى المخلوق أي الخلق الموجود الخارجي هو المخلوق لا الثانية والا لزم أحد المحذورين (قوله فان تعلق من حيث انه بين القدرة) يجب ان لا يذكر كون الذات تعلقت قدرته و يعتبر فيه الجهتان باعتبار كل واحد منهما فهو دليل الخصم لكن يمكن حمل التعلق على كون الذات تعلقت

(١) شرعه كذا في الاصل وانظر كتبه مصححه

مسكوت عنه باسم الحاقا له بمعين سمي بذلك الاسم لمعنى تدور التسمية به معه وجودا وعـدما فيرى انه ملزوم التسمية فأينما وجد وجب التسمية به كتسمية النبيذ خمرا الحاقا له بالعقار لمعنى هو التخمير للعقل المشترك بينهما الذي دار معه التسمية فيما يوجد في ماء العنب لا يسمى خمرا بل عصيرا واذا وجد فيه سمي به واذا زال عنه لم يسم بل خلا وكذلك تسمية النباش سارقا للاخذ بالخفية واللائط زانيا للايلاج المحرم الا أن يثبت في شئ من هذه الصور نقل أو استقراء فيخرج عن محل النزاع فلا يكون المثال مطابقا ولا يضر فان المثال يراد للتفهيم لا للتحقيق لنا ان القياس في اللغة اثبات اللغة بالمحتمل وهو غير جائز أما الاولى فلانه يحتمل التصريح بمنعه كما يحتمل باعتباره بدليل منعهم طرد الادهم والابلق والقارورة والاجدل والاخيل وغيرها مما لا يحصى فعند السكوت عنه ما يبقى على الاحتمال وأما الثانية فلانه بمجرد احتمال وضع اللفظ لمعنى لا يصح الحكم بالوضع فانه تحكم باطل وأيضا يجب الحكم بوضع اللفظ بغير قياس اذا قام الاحتمال وهو باطل بالاتفاق قالوا أولا دار الاسم مع المعنى وجودا وعدما فدل على انه المعتبر

(قوله واغا الخلاف في تسمية مسكوت عنه) أي معنى لم يعلم بالنقل ولا الاستقراء انه من أفراد مسمى ذلك الاسم وقوله الحاقا علة للتسمية ولمعنى علة الالحاق وضميره في الموضعين لذلك الاسم وضمير معه وانه وجد للمعنى وقوله في المتن الحاقا أي لأجل الالحاق بالغير والقياس عليه وقوله بتسمية أي باسم موضوع لمعين متعلق بلا يسمى وهم يعبرون عن الاسم بالتسمية لئلا يذهب الوهم الى نفس المسمى حيث يجعلون الاسم هو المسمى كما يعبرون عن اللفظ الحادث بالقراءة والكتابة دون المقروء والمكتوب وقوله بمعنى متعلق بالحاقا أي بسبب معنى يستلزم ذلك الاسم المعبر عنه بالتسمية ويجوز أن يكون قوله بتسمية متعلقا بالحاقا والمعنى على المصدرية وبمعنى متعلق بتسمية أي الحاقا التسمية المسكوت عنه بتسمية لمعين بسبب معنى يستلزم التسمية وتذكير الضمير باعتبار أن المصدر بمعنى أن والفعل (قوله وجب التسمية) فان قيل قد سبق ان الخلاف في الجواز قلنا المراد بالوجوب ههنا الثبوت ولو سلم فالمعنى أنهم اختلفوا في أنه هل يجوز أن يثبت بالقياس وجوب كون المسكوت عنه مسمى باسم (قوله وأما الثانية) أي المقدمة القائلة بأن اثبات اللغة بالاحتمال غير جائز فلأنه تحكم أي حكم بوقوع أحد طرفي الحكم من غير رجحان ولانه موجب للحكم أي مستلزم لصحة الحكم بالوضع من غير قياس عند قيام الاحتمال وكلاهما باطل بالاتفاق فقوله لانه بمجرد احتمال وضع اللفظ لمعنى لا يصح الحكم بالوضع اعادة للدعوى بطريق أوضح والدليل هو لزوم التحكم ولقائل أن يقول ان أريد مجرد الاحتمال من غير رجحان على ما صرح به في المنتهى حيث قال لنا اثبات اللغة بالوهم أو الشك فالمقدمة الاولى ممنوعة وما ذكر في اثباتها لا يفيد لان احتمال التصريح بالمنع والاعتبار ليس على السواء وان أريد مطلق الاحتمال فالثانية لجواز أن يكون احتمالا راجحا فلا يلزم التحكم ولا صحة الحكم بالوضع بمجرد الاحتمال من غير قياس

قياسا الا ندرا جـه تحتها (قوله لمعنى) يتعلق بقوله الحاقا لا بقوله سمي (قوله تدور التسمية به) أي بذلك الاسم مع ذلك المعنى وجودا وعدما فيظن ان المعنى ملزوم التسمية فأينما وجد المعنى وجب التسمية بذلك الاسم (قوله الا أن يثبت) أي لا يسمى المسكوت في الامثلة المذكورة بهذه الاسماء الا أن يثبت في شئ من هذه الصور (قوله أما الاولى) أي المعنى الذي دار معه التسمية وجودا وعدما (فلانه يحتمل التصريح) من الواضع بمنع اعتباره والتعدية بسببه (كما يحتمل) التصريح منه (باعتباره) والتعدية (قوله بدليل) يتعلق بالاحتمال المشبه أي يحتمل التصريح بالمنع بدليل منعهم طرد الادهم والابلق في غير الفرس مع أن الاول دائر مع السواد وجودا وعدما والثاني مع التخطيط من السواد والبياض فقد منع ههنا من اعتبار المعنى والتعدية في محاله وكذا القارورة والاجدل والاخيل وغيرها كالسماك مثلا دائر مع معنى القرار والقوة والخيلان والسموك ولا يجوز التعدية بها فعند سكوت الواضع عن التصريح بالمنع والاعتبار كما في صورة النزاع يبقى المعنى على الاحتمال و يترتب عليه احتمال الوضع (قوله وأيضا يجب) أي يلزم من الحكم بالوضع بمجرد الاحتمال الحاصل من ملاحظة المعنى الحكم بالوضع بغير قياس اذا قام الاحتمال لانه بالحقيقة مناط الحكم فبطل ما قيل من ان هذا الوجوب شرعي أو عقلي

قدرته وأيضا لا يلزم من كون ذلك التعلق بغير القدرة ان لا يكون قائما بذاته تعالى فلا يصح دليل الخصم من هذه الحيثية وأيضا لو كان الخلق في هذا الدليل بمعنى التعلق لم يصح قوله وهو المخلوق وأيضا يفهم من كلام هذا البعض ان المراد بالدليل ههنا هو الدليل على أصل المدعى والقول بحجته من المجيب ينافي غرضه اذ لا يكون قصده الى التوفيق بل الغرض ابطال دليل الخصم وأيضا كان متعلقا به يجتمع مع الحيثية المذكورة أولا ولو ذكر مكانه كان قائما به لكان له وجه

(قوله الجواب المعارضة على سبيل القلب) يعني ان ماذكرتم وان دل على جواز اثبات اللغة بالقياس بناء على غلبة الظن بعلية المعنى فعندنا ما ينفيه بناء على اقامة الدليل على عدم عليته وكما كان استدلالكم بالدوران فكذا استدلالنا فيكون معارضة على سبيل القلب الا أن فيه بحثا وهو ان الدوران يفيد ظن العلية لا مجرد اعتبار المدار في العلية وحينئذ يحصل ظن علية كل من المشترك والخصوصية على تقدير ثبوت المدارية وجودا وعدما ولا يلزم كون المشترك جزء علة وبهذا يظهر فساد ماذكر بعض الشارحين من أن المراد ان الاسم كما دار مع المشترك دار مع الخصوصية فكما جاز علية هذا جاز علية ذاك فيكون الاثبات بالمشترك اثباتا بالمحتمل من غير رجحان ولو أريد أن المدار هو المجموع لا المشترك وحده كان هذا منعا لمداريه المشترك لا معارضة وكلام العلامة في هذا المقام مختل جدا وذلك أنه جعل المذكور في معرض الاستدلال مناقضة لدليلنا أي لا نسلم ان علية المشترك ليست أولى من عدم عليته حتى يلزم الاثبات بالمحتمل وكذا المذكور في معرض الجواب أي لا نسلم ان الدوران يدل على ماذكرتم بل هو أمارة عليه كما هو أمارة على غيره من غير ترجيح لاحد المحتملين (قوله ثبت القياس شرعا) فان قيل هذا اثبات القياس بالقياس فلا يقوم على المنكرين مطلقا ولا على المعترفين به في الشرعيات خاصة قلنا بل اثبات للحكم بدليله إلزاما على القائلين في الشرعيات خاصة (قوله أو ذلك) أي الاشتراك في اعتباره مع الاجماع ولم يتحقق في القياس في اللغة الاجماع فانتفى المعنى الموجب بالكلية أو بأحد جزأيه (قوله الحرف لا يستقل بالمفهومية) عبارة النحاة ان الحرف ما دل على معنى في غيره أي لا في نفسه وضمير في غيره إما عائد الى اللفظ بمعنى انه لا يدل بنفسه بل بانضمام لفظ آخر اليه و إما الى المعنى بمعنى انه غير تام في نفسه أي لا يحصل من اللفظ الا بانضمام شيء آخر اليه فصار الحاصل أنه لا يستقل بالمفهومية أي بمفهومية المعنى منه والمعنى قد يكون افراديا هو مدلول اللفظ بانفراده وقد يكون تركيبيا يحصل منه عند التركيب فيضاف أيضا الى اللفظ وان كان معنى اللفظ عند الاطلاق هو الافرادي ويشترك الاسم والفعل والحرف في أن معانيها التركيبية لا تحصل الا بذكر ما تتعلق به من أجزاء الكلام ويختص الحرف بأن معناه الافرادي أيضا لا يحصل بدون ذكر المتعلق لكن لا بحسب اتفاق الاستعمال كما في بعض الاسماء بل بحسب الوضع واشتراط الواضع ذلك تنصيصا أو دلالة على ما يشهد به الاستقراء فمعنى عدم استقلال الحرف بالمفهومية أنه مشروط بحسب الوضع في دلالتها على معناها الافرادي ذكر متعلقها وفي عبارة الشارح قلق لا يخفى لان قوله دالة لم يقع موقعا صالحا

(قوله لان الدوران يفيد ظن العلية) فيكون المعنى علة للاسم فأينما وجد وجد كما هو مقتضى العلية (قوله بأنه) أي الاسم (دار أيضا مع) تعين (المحل) منضما الى ماذكرتم (ككونه ماء العنب ومال الحي ووطأ في القبل فدل) الدوران (على أن المحل معتبر معه كماذكرتم فالمعنى جزء العلة) المركبة منه ومن تعين المحل (فلا يستلزم) الاسم ولا يكون علة (قوله ثبت القياس شرعا) لا يقال هذا قياس في اللغة فيكون اثباتا للشيء بنفسه لانا نقول هذا قياس في ثبوت القياس في اللغة لا قياس في اللغة نعم انما ينهض حجة على من اعترف بالقياس في غير الشرعيات (قوله الجواب لا نسلم ان المعنى) أي الامر الموجب للقياس (واحد) فيهما (اذ المعنى) الموجب له (في الشرع بالحقيقة هو الاجماع على ثبوت القياس فيه أو ذلك) المعنى الذي يظن اعتباره بالدوران أو غيره (مع الاجماع ولم يتحقق) الاجماع على ثبوت القياس في اللغة فان قلت اذا أمكن الحاق شارب النبيذ بشارب الخمر والنباش بالسارق في الحكم قياسا شرعيا فهل لثبوت القياس في اللغة لو ثبت فائدة في ذلك قلت اذا سلم ان القياس الشرعي لا يجري في الحدود والكفارات كما هو مذهب الحنفية أمكن اثبات اندراجهما تحت النصوص بالقياس في اللغة فيثبت

لان الدوران يفيد ظن العلية الجواب المعارضة على سبيل القلب بأنه دار أيضا مع المحل ككونه ماء العنب ومال الحي ووطأ في القبل فدل على انه معتبر كماذكرتم فالمعنى جزء العلة فلا يستلزم قالوا ثانيا ثبت القياس شرعا فيثبت لغة اذ المعنى الموجب للثبوت فيهما واحد وهو الاشتراك في معنى يظن اعتباره بالدوران الجواب لا نسلم ان المعنى واحد اذ المعنى في الشرع بالحقيقة هو الاجماع على ثبوته أو ذلك مع الاجماع ولم يتحقق ههنا فان قيل فبم أوجب الشافعي رحمه الله قطع النباش وحد النبيذ قلنا ذلك إما لثبوت تعميم السرقة والخمر بالنقل وإما لقياسهما على السارق والخمر قياسا شرعيا في الحكم لا لأنه يسمى سارقا وخمرا بالقياس في اللغة قال

❁(مسئلة الحروف معنى قولهم الحرف لا يستقل بالمفهومية أن نحو من والى مشروط في دلالتها على معناها الافرادي ذكر متعلقها ونحو الابتداء والانتهاء وابتدأ وانتهى غير مشروط فيها ذلك وأما نحو ذو وفوق وتحت وان لم تذكر الا بمتعلقاتها لأمر فغير مشروط فيها ذلك

لما علم من أن وضع ذو بمعنى صاحب ليتوصل به الى الوصف بأسماء الاجناس اقتضى ذكر المضاف اليه وأن وضع فوق بمعنى مكان ليتوصل به الى علو خاص اقتضى ذلك وكذا البواقي) أقول قد سمعت قول النحاة الحرف لا يستقل بالمفهومية وعليه اشكال فأراد تقرير المراد أولا والاشارة الى الاشكال ثانيا

وحله ثالثا أما تقريره فهو ان معناه ان نحو من والى مشروط في وضعها دالة على معناها الافرادي وهو الابتداء والانتهاء ذكر متعلقها من دار أو سوق أو غيرهما مما يدخل عليه الحرف ومنه الابتداء واليه الانتهاء والاسم نحو الابتداء والانتهاء والفعل نحو ابتدأ وانتهى غير مشروط فيه ذلك وأما الاشكال فهو أن نحو ذو وأولو وأولات وقيد وقيس وقاب وأي وبعض وكل وفوق وتحت وأمام وقدام وخلف ووراء مما لا يحصى كذلك اذ لم يجوز الواضع استعمالها الا متعلقاتها فكان يجب كونها حروفا وانها أسماء وأما الحل فهو انها وان لم يتفق استعمالها الا كذلك لامر ما عارض فغير مشروط في وضعها دالة ذلك لما علم ان ذو بمعنى صاحب ويفهم منه عند الافراد ذلك لكن وضعه له لغرض ما وهو التوصل به الى الوصف بأسماء الاجناس في نحو زيد ذو مال وذو فرس فوضعه ليتوصل به الى ذلك هو الذي اقتضى ذكر المضاف اليه لأنه لو ذكر دونه لم يدل على معناه نعم لم يحصل الغرض من وضعه والفرق بين عدم فهم المعنى وبين عدم فائدة الوضع مع فهم المعنى ظاهر وكذلك فوق وضع لمكان له علو يفهم منه عند الافراد ذلك لكن وضعه ليتوصل به الى علو خاص لا يفهم خاص اقتضى ذكر المضاف اليه وكذلك بواقي الالفاظ قال في المنتهى وأشكل منه نحو على وعن والكاف في الاسمية اذ معناها اسماء

(قوله لما علم من أن وضع ذو بمعنى صاحب) تعليل لقوله غير مشروط فيها ذلك على ما قرره الشارح المحقق وليس بدلا من قوله لامر ما على ما توهمه الشارح العلامة

الحكم بالنص لا بالقياس (قوله على معناها الافرادي) قيل احترز بقيد الافرادي عن الاسم والفعل فان دلالتهما على معناهما التركيبي كالفاعلية وكونه مسندا مثلا مشروطة بذكر متعلقه لا على معناهما الافرادي بخلاف الحرف اذ قد اشترط في وضعه دالا على معناه الافرادي ذلك وأما العلم بهذا الاشتراط فاما من نص الواضع عليه كما قيل وفيه بعد وإما من استقراء عدم استعمال الحروف بدون المتعلق فلولا الاشتراط لاستعملت في الجملة بدونه وهذا أقرب وحينئذ يظهر الاشكال بالاسماء المذكورة لاشتراكهما في عدم الاستعمال بدون المتعلقات فكما دل هنالك على الاشتراط وعدم تجويز الاستعمال بدونها دل عليه ههنا أيضا وانما مثل من الاسماء بالابتداء والانتهاء ومن الافعال بابتدأ وانتهى لانهما أقرب الى حرفي من والى مما عداهما لاشتراك في المعنى فيعلم ان الاختلاف بحسب الاشتراط وعدمه ويتضح ما ذكره من المدعى وقيد رمح وقيس رمح بمعنى قدر رمح وقاب القوس ما بين المقبض والسية فلكل قوس قابان وقوله تعالى فكان قاب قوسين يقال أراد قابي قوس فقلبه كذا في الصحاح (قوله الى الوصف بأسماء الاجناس) لم يرد به النعت بل ما هو أعم ومحصل الحل أن ذكر المتعلق في الحروف لتتميم الدلالة وفي هذه الاسماء لتحصيل الغاية فان قيل اذا سمع لفظ من مفردة يفهم منها معنى الابتداء فلا تكون دلالتها عليه بحسب الوضع مشروطة بذكر المتعلق أجيب بأن فهمه منها ليس لكونها دالة عليه عند الانفراد وضعا بل لكونه مفهوما منها عند التركيب فيسبق الذهن اليه دونه (قوله وأشكل منه) أي مما ذكر من الاسماء وانما كانت أشكل اذ معناها أسماء وحروفا واحد وكذا لفظها فالفرق أشكل ودعوى الاشتراط في لفظ واحد بالقياس الى معنى واحد في حالة دون أخرى أبعد منها في لفظين بالنسبة الى معنى واحد ومعنيين فلذلك قال وان لم يقو هذا التقرير فيه

(قوله على معناهما التركيبي) الاضافة بأدنى ملابسة قد تعتبر لغاية الاحتياط في التعريف فان الفاعلية ليست معنى زيد في ضرب زيد لكن يمكن أن تجعل معنى تركيبيا له باعتبار تعلقه به وكونه ناشئا من التركيب (قوله دالا على معناه الافرادي) قد يقال في توضيح تلك العبارة ان المراد بالوضع هنا مطلق التخصيص فان الوضع عبارة عن التخصيص المقيد بقيود مذكورة في تعريفه من قبيل ذكر الخاص وارادة العام والتخصيص المطلق شامل للتخصيص الصادر من المستعمل أيضا فانه قد عين اللفظ بازاء المعنى باعتبار اطلاقه عليه وعلى هذا صار تقدير الكلام مشروطا في تخصيصها واطلاقها حال كونها دالة على معناها ذكر متعلقها وهذا التوضيح راجع الى ما ذكره من أن لفظة من مشروط في دلالتها على معناها ذكر متعلقها ولا بأس بالتكلف في العبارة مع وضوح المعنى (قوله لاشتراك في المعنى) لا يعتبر ذلك القائل بتفاوتهما في العموم والخصوص فان معنى من ابتداء مخصوص ومعنى لفظ الابتداء الابتداء المطلق (قوله دلالتها عليه بحسب الوضع مشروطة) يفهم من هذا الكلام ان المراد من قول الشارح مشروط في وضعها دالة على معناها ان الدلالة مشروطة بحسب الوضع (قوله بل لكونه مفهوما منها عند التركيب) يمكن ان يقال ان المجيب يجب عليه ان يقول في دفع هذا الاعتراض (١) ان ما فهم من لفظة من مفردة وهو الابتداء المطلق منها ليس كلمة من معناها ابتداء مخصوص

---

(١) أن ما فهم الخ هكذا في النسخة السقيمة وهي عبارة غير مستقيمة فحررها كتبه مصححه

(قوله ولا يخفى ما فى هذا الكلام) أى كلام المنتهى (من التمحل والتحكم) أما التمحل فلظهور أن معنى الكاف فى زيد كعمرو وجاءنى الذى كعمرو واحد فيكون الحكم بأن الاول اسم مستقل بالمفهومية والثانى حرف غير مستقل غير مستقيم وأما التحكم فلأنا قاطعون بأن ذكر المتعلق مشروط فيهما بحسب الاستعمال ولا دليل على ان ذلك فى أحدهما بحسب الوضع ليكون حرفا وفى الآخر لا بحسب الوضع ليكون اسما وأما التفصى عن ذلك على ماذكره الشارح المحقق فهو أن نظر الواضع فى وضعه قد يكون الى خصوص اللفظ لخصوص المعنى كما فى الاعلام وقد يكون الى خصوص اللفظ لعموم المعنى أى للمعنى الكلى المحتمل للقولية على الكثرة كوضع رجل حتى يصح أن يقال أكرم رجلا والمراد رجل مّا

(قوله ولا يخفى ما فى هذا الكلام من التمحل والتحكم) أما التمحل أى الاحتيال فهو الاشتراط المذكور لان الحكم بأن الواضع وضع من والابتداء لمعنى واحد لكنه اشترط فى دلالة الاول ذكر المتعلق دون الثانى مع عدم ظهور فائدة لهذا الاشتراط تمحل محض لتوجيه قولهم الحرف لا يستقل بالمفهومية وأما التحكم فهو أن الدليل على الاشتراط ليس الا عدم الاستعمال بدون المتعلق على ماهو الحق وهذا مشترك بين الحروف والاسماء المذكورة فالحكم بأن التزام الذكر فى أحدهما للدلالة وفى الآخر للغاية دون العكس ترجيح من غير مرجح (قوله فاعلم أولا مقدمة) لابد للواضع فى الوضع من تصور المعنى فان تصور معنى جزئيا وعين بازائه لفظا مخصوصا أو ألفاظا مخصوصة متصورة تفصيلا أو اجمالا كان الوضع خاصا لخصوص التصور المعتبر فيه أى تصور المعنى والموضوع له أيضا خاصا وان تصور معنى عاما يندرج تحته جزئيات اضافية أو حقيقية فله أن يعين لفظا معلوما أو ألفاظا معلومة على أحد الوجهين بازاء ذلك المعنى العام فيكون الوضع عاما لعموم التصور المعتبر فيه والموضوع له أيضا عاما وله أن يعين اللفظ أو الالفاظ بازاء خصوصيات الجزئيات المندرجة تحته لانها معلومة اجمالا اذا توجه العقل بذلك المفهوم العام نحوها والعلم الاجمالى كاف فيكون الوضع عاما لعموم التصور المعتبر فيه والموضوع له خاصا وأما عكس هذا أعنى ان يكون الوضع خاصا لخصوص التصور المعتبر فيه والموضوع له عاما فلا يتصور لان الجزئى ليس وجها من وجوه الكلى ليتوجه العقل به اليه فيتصوره اجمالا انما الامر بالعكس واذا تحققت هذا يصح عندك معنى قوله ان اللفظ قد يوضع وضعا عاما لامور مخصوصة كسائر صيغ المشتقات والمبهمات الخ وبينهما على الوجه الذى أورده فرق من وجهين أحدهما أن الخصوصيات التى وضعت بازائها المشتقات جزئيات إضافية كل واحد منها كلى فى نفسه حتى لو فرض أن الواضع تصور مفهوم الضارب وعين بازائه لفظه كان الوضع والموضوع له عامين وخصوصيات ما وضعت المبهمات بازائها جزئيات حقيقية وثانيهما أن تصور اللفظ والمعنى فى المشتقات بوجه عام وأما فى المبهمات فعموم التصور فى المعنى لكن الوضع فى كليهما عام لان المعتبر فى ذلك هو المعنى اذ لا يترتب على

لا يفهم الا مع ذكر المتعلق كما ذكر الشارح المحقق فى التحقيق وفهم الابتداء المطلق منها عند الانفراد بناء على فهم الابتداء المخصوص منها عند التركيب واعتبار الواضع فى وضعها للخصوصيات عنه (١) وان الابتداء المطلق وأما اذا سلم ان معناها مطلق الابتداء فلا يصح أن يقال فهمه منها ليس لكونها دالة عليه عند الانفراد وضعا لان لفظة من لو كانت موضوعة لمطلق الابتداء فاذا علم ذلك الوضع فهم منها ذلك المعنى عند ذكرها سواء ذكر معها شئ آخر أو لا كالاسماء التى لزمت اضافتها وهذا الفهم منها لكونها دالة عليه عند الانفراد وضعا وخلاف ذلك تحكم لا يفيد شيأ (قوله لعموم التصور المعتبر فيه والموضوع له خاصا) أى ماهو أعم من أن يكون جزئيا حقيقيا أو اضافيا الاول كالمبهمات والثانى كالمشتقات فان الواضع تصور الالفاظ المشتقة اجمالا فى ضمن أمر شامل كما اذا قال صيغة فاعل

وحروفا واحد والجواب انه يجب رده الى ذلك وان لم يقو هذا التقرير ففيه اجراء للبابين على ما علم من لغتهم فيهما ولا يخفى ما فى هذا الكلام من التمحل والتحكم وان كنت تريد حقيقة الحال فى ذلك فاعلم أولا مقدمة وهى أن اللفظ قد يوضع وضعا عاما لامور مخصوصة كسائر صيغ المشتقات والمبهمات فان الواضع لما قال صيغة فاعل من كل مصدر لمن قام به مدلوله وصيغة مفعول منه لمن وقع عليه علم منه حال نحو ضارب ومضروب من غير تعرض لخصوصهما

---

(١) وأن الابتداء المطلق كذا فى الاصل وفى الكلام سقط ظاهر كتبه مصححه

ولو أريد زيد بخصوصه لم يصح حقيقة وقد يكون الى عموم اللفظ لخصوص المعنى بأن لا يلاحظ لفظا بعينه بل أمرا كليا يندرج فيه كثير من الالفاظ وذلك فى وضع الهيآت بأن يقول صيغة فاعل من كل مصدر فائم لمن قام به مدلول ذلك المصدر فيعلم منه أن ضاربا لمن قام به الضرب وقاعد لمن قام به القعود الى غير ذلك من الخصوصيات مع انه لم يعتبرها ولم يلاحظها على التفصيل وقد يكون الى اللفظ بخصوصه فيضعه بملاحظة أمر عام لافراد ذلك الامر وخصوصياتها حتى لا يكون الموضوع له هو ذلك الامر العام بل خصوصياته على التفصيل الا ان نظر الواضع عند الوضع يكون الى ذلك الامر لا الى الخصوصيات بمعنى انه عين اللفظ لتلك الخصوصيات لكن بملاحظة ذلك الامر كما فى تعيين لفظ هذا لهذا الرجل وهذا الفرس الى غير ذلك مما لا يتناهى بملاحظة أمر كلى هو مفهوم المشار اليه بالخصوص والى القسمين الاخيرين أشار الشارح بقوله اللفظ قد يوضع وضعا عاما لامور مخصوصة وأشار بقوله وضعا عاما الى أنه لا يلاحظ الا ذلك الامر العام وبقوله لامور مخصوصة الى أن تعيين اللفظ لا يكون الا للدلالة على الخصوصيات حتى لا يصح أن يقال ضارب والمراد من قام به مدلول مصدر ما بل مدلول الضرب بخصوصه أو يقال هذا والمراد شخص ما مشار اليه بل هذا المشار اليه بعينه ففى هذا القسم الاخير خصوص المعنى شخصى لا يحتمل الكثرة واعتبار خصوص اللفظ فى نظر الواضع ضرورى بخلاف ما قبله فان خصوصيات المعانى كليات وملاحظة الالفاظ عند الوضع ليست باعتبار خصوصياتها بل باعتبار اندراجها تحت أمر كلى وانما اقتصر الشارح على التعرض لهذين القسمين لان وضع الحروف من هذا

وكذلك اذا قال هذا الكل مشار اليه مخصوص وأنا لكل متكلم والذى لكل معين بجملة

اعتباره فى اللفظ فائدة (قوله وكذلك اذا قال هذا الكل مشار اليه مخصوص) فان الواضع تصور كل مشار اليه مفرد مذكر باعتبار هذا المفهوم العام ولم يضع اللفظ لهذا المعنى الكلى بل لتلك الجزئيات المندرجة تحته فصار الوضع عاما والموضوع له خاصا وانما حكمنا بذلك لان لفظ هذا لا يطلق الا على الخصوصيات ولا يجوز اطلاقه على غيرها اذ لا يقال هذا والمراد أحد مما يشار اليه بل لا بد فى اطلاقه من القصد الى خصوصية معينة فلو كان موضوعا للمعنى العام كرجل لجاز فيه ذلك ولكان استعماله فى الخصوصيات مجازا والقول بأنه موضوع للمفهوم الكلى لكن الواضع قد اشترط ان لا يستعمل الا فى الجزئيات بخلاف نحو رجل تمحل ظاهر فان قلت اذا كان هذا موضوعا للخصوصيات المتعددة كان مشتركا لفظيا قلت انما يلزم ما ذكرتم أن لو كان موضوعا لها بأوضاع متعددة وليس كذلك بل موضوع لها وضعا واحدا ۞ واعلم أن وضعه للخصوصيات من حيث انها مندرجة تحت المفهوم الكلى فزيد من حيث تعلق به اشارة مخصوصة معنى لهذا فله اعتبار فى الوضع وفى الموضوع له أيضا ومن ههنا ظهر أن المبهمات والمضمرات بحسب معانيها جزئيات حقيقية ولا يقدح فى ذلك ان هذا يشار به الى أمر كلى مذكور وان ضمير الغائب قد يرجع اليه أيضا أما الاول فلأن هذا يقتضى بحسب أصل الوضع مشاهدا مشارا اليه اشارة حسية فلا يكون الا جزئيا حقيقيا واذا استعمل فى غيره فقد نزل منزلته والكلى المذكور من حيث انه مذكور بهذا الذكر الجزئى جزئى لا يحتمل الشركة واطلاقه من هذه الحيثية وأما الثانى فلاقتضاء الغائب ذكرا جزئيا المرجوع اليه إما لفظا أو معنى أو حكما وقد عرفت

من كل مصدر وتصور المفهومات الكلية التى بخصوصيات الالفاظ المشتقة فى ضمن أمر شامل كما اذا قال لمن قام به مدلوله فالالفاظ المشتقة موضوعة بازاء المفهومات الكلية التى هى جزئيات اضافية للامر الشامل الذى تصوره الواضع عند الوضع فالوضع عام والموضوع له خاص فى ذلك الفعل اذ قد لوحظ ههنا من حيث انه يندرج تحت شئ ولو تصور الواضع خصوص لفظ ضارب وخصوص معناه ووضع اللفظ بازائه لا يقال ان الوضع ههنا عام والموضوع له خاص اذ لا يتصور ههنا هذا المفهوم العام من حيث

انه

وليس وضع هذا كوضع رجل فان الموضوع له فيه عام وهذه وضعت باعتبار المعنى العام للخصوصيات التي تحته حتى اذا استعمل رجل
في زيد بخصوصه كان مجازا واذا أريد به العام المطابق له كان حقيقة بخلاف هذا وأنا والذي فانه اذا أريد بها الخصوصيات كانت حقائق
ولا يراد بها العموم أصلا فلا يقال هذا والمراد أحد مما يشار اليه ولا أنا ويراد به متكلم ما واذ قد تحقق ذلك فنقول الحرف
وضع باعتبار معنى عام وهو
نوع من النسبة كالابتداء
والانتهاء لكل ابتداء وانتهاء
معين بخصوصه والنسبة
لا تتعين الا بالمنسوب اليه
فالابتداء الذي للبصرة
يتعين بالبصرة والانتهاء الذي
للكوفة يتعين بالكوفة فما
لم يذكر متعلقه لا يتحصل
فرد من ذلك النوع هو مدلول
الحرف لا في العقل ولا في
الخارج وانما يتحصل
بالمنسوب اليه فيتعقل
بتعقله بخلاف ما وضع
للنوع نفسه كالابتداء
والانتهاء وبخلاف ما وضع
لذات ما باعتبار نسبة نحو
ذو وفوق وعلى وعن والكاف
اذا أريد به علو وتجاوز وشبه
مطلقا فهو كالابتداء والانتهاء
قال ﷺ (مسئلة الواو للجمع
المطلق لا لترتيب ولا لمعية
عند المحققين لنا النقل عن
الائمة أنه كذلك واستدل
لو كان للترتيب لتناقض
وادخلوا الباب سجدا وقولوا
حطة مع الاخرى ولم يصح
تقاتل زيد وعمرو ولكان
جاء زيد وعمرو بعده تكرارا
وقبله تناقضا وأجيب بأنه
مجاز لما سيذكر قالوا
اركعوا واسجدوا قلنا
الترتيب مستفاد من غيره قالوا ان الصفا والمروة وقال عليه السلام ابدؤا بما بدأ الله به قلنا لو كان له لما احتيج الى ابدؤا قالوا رد عليه السلام
على قائل ومن عصاهما فقد غوى وقال قل ومن عصى الله ورسوله قلنا الترك أفراد اسمه بالتعظيم بدليل أن معصيتهما لا ترتيب فيها قالوا
اذا قال لغير المدخول بها أنت طالق وطالق وطالق وقعت واحدة بخلاف أنت طالق ثلاثا وأجيب بالمنع وهو الصحيح وقول مالك رحمه
الله والاظهر أنها مثل ثم انما قاله في المدخول بها يعني تقع الثلاث ولا ينوى في التأكيد)

القبيل لانها وضعت باعتبار أمر عام هو نوع من النسبة لكل فرد من افرادها معين بخصوصه ومعلوم انه
لا يحصل خصوص النسبة وتعينها لا في العقل ولا في الخارج الا بتعيين المنسوب اليه فلم يكن بد في
دلالة الحروف على معانيها من ذكر متعلق به تتعين تلك النسبة بخلاف الاسم والفعل فانهما ليسا للنسبة
بخصوصها بل الاسم قد يكون لنفس الذات كرجل وقد يكون لذات باعتبار نسبة كذو وفوق وقد يكون
لنسبة لا بخصوصها كالابتداء والانتهاء وكذا الفعل فانه لنسبة الحدث الى موضوع ما فعلى وعن
والكاف اذا أريد بها علو وتجاوز وشبه مطلقا من غير نظر الى الخصوصيات كانت أسماء واذا أريد بها
علو وتجاوز وشبه بخصوصها كانت حروفا فلا تمحل ويعرف ذلك بالعلامات والقرائن كما في سائر
الالفاظ المشتركة فلا تحكم فقوله نحو ذو وفوق مثال لما وضع لذات باعتبار نسبة وقوله وعلى وعن

ان الكلي من حيث هو مذكور ذكرا جزئيا جزئي (قوله وليس وضع هذا) أي لفظ هذا وما ذكر معه أو
هذا المذكور (وهذه) أي المذكورات من المبهمات والمضمرات (وضعت باعتبار المعنى العام) وقد تحقق
اعتباره من وجهين (قوله واذ قد عرفت ذلك) اعلم أن الابتداء ان أخذ مطلقا كان معنى مستقلا
ملحوظا للعقل بالذات يمكنه أن يحكم عليه وبه وان أخذ معنا متعلقا بشئ مخصوص فله اعتباران
أحدهما أن يلاحظه العقل من حيث انه مفهوم من المفهومات ويتوجه اليه بالقصد فيكون مفهوما
مستقلا أيضا يصلح ان يكون محكوما عليه وبه وثانيهما أن يلاحظه العقل من حيث هو حالة لذلك
الشئ ويجعله آلة لتعرف حاله ويكون المتوجه اليه بالقصد هو ذلك الشئ وبهذا الاعتبار هو مفهوم
لا يستقل بالتعقل والملاحظة انما يلاحظه العقل باعتبار ملاحظة ذلك الشئ فالعقل في الاول يتوجه
الى مطلق مفهومه ويلزمه ادراك متعلقه اجمالا لكنه ليس مقصودا بالذات وفي الثاني يتوجه الى
مطلق المفهوم أيضا لكنه يضيفه الى متعلق مخصوص وهو المفهوم من قولك ابتداء البصرة وفي الثالث
يتوجه بالقصد الى المتعلق ثم انه في تعرف حاله يلاحظه للابتداء المتعلق به اذا عهد هذا فنقول معنى
من ليس هو الابتداء المطلق ولا المخصوص المأخوذ بالاعتبار الاول والاصح أن يقع محكوما عليه وبه
قطعا لكنا لا نشك ان المفهوم المستفاد منه في قولك سرت من البصرة على الوجه الذي استفيد منه لا يصلح
لشئ منهما فتعين أن يكون معناه الابتداء الخاص بالاعتبار الثاني وهو معنى لا يستقل بالمفهومية ولا
يتحصل ذهنا ولا خارجا الا بمتعلق ثم انه يستعمل في كل ابتداء خاص حقيقة بلا اشتراك فهو موضوع
لذلك وضعا عاما على معنى ان الواضع تصور مفهوم الابتداء ولاحظ به جزئيات فعين لفظ من بازائها
وأما ابتدأ فالواضع تصور معنى الابتداء المطلق ولاحظ معه النسبة من حيث هي حالة بينه وبين شئ
معين في زمان ماض وعين لفظه بازاء هذا المجموع فالنسبة ههنا مفهوم غير مستقل كمفهوم الحرف
لا تعقل الا بطرفيها فلذلك لا يحصل معنى ابتدأ ذهنا ولا خارجا الا بذكر الفاعل وانما حكمنا بذلك لان
النسبة المطلقة والمخصوصة الملحوظة بالذات من حيث هي كذلك لا تكون حكمية بل تقع محكوما
عليها أو بها كما يظهر بأدنى تأمل وانما اعتبرنا في الفاعل التعيين أي تعيين كان سواء كان جزئيا أو مفهوما

انه مندرج تحت شئ بل يقال ان الموضوع له ههنا عام أيضا (قوله الا بذكر الفاعل) أي بوجوده في

والكاف مبتدأ خبره الجملة الشرطية بعده وممايوضح الفرق بين الكاف الاسمية والحرفية التأمل فى قولنا زيد مانند أسد است وزيد همچو أسد است (قوله الواو العاطفة) هى فى عطف الجملة التى لامحل لها من الاعراب لافادة ثبوت مضمون الجملتين لان مثل قولنا ضرب زيد أكرم عمرو بدون العطف يحتمل الاضراب والرجوع عن الاول فلا يفيد ثبوتهما بخلاف ما اذا عطفت نص على ذلك الشيخ عبد القاهر وأما فى عطف المفردات وما فى حكمها من الجمل التى لها محل من الاعراب فهى لافادة الجمع فى حكم المعطوف عليه من الفاعلية والمفعولية أو المسندية أو غير ذلك وقد عبر الشارح عن ذلك بالجمع فى حكم

أقول الواو العاطفة تجمع بين أمرين فى ثبوت نحو ضرب زيد وأكرم عمرو أو فى حكم نحو ضرب زيد وعمرو أو فى ذات نحو ضرب وأكرم زيد ولا يجب الاجتماع فى الزمان وهو المعبر عنه بالمعية ولا عدم الاجتماع وكونهما فى زمانين مع تأخر ما دخلت هى عليه وهو المعبر عنه بالترتيب بل للجمع المشترك بينهما المحتمل فى الوجود لهما من غير تعرض فى الذكر لشئ منهما ولا يلزم من عدم التعرض للمعية التعرض للترتيب وقيل انه للترتيب فقوله لا للترتيب تنبيه على الخلاف وقوله ولا معية لئلا يتوهم أنه ينفى الترتيب اشتراطا للمعية لنا النقل عن أئمة اللغة انها كذلك نقل أبو على الفارسى انه مجمع عليه وذكره سيبويه

عاما فان المفهومات العامة من حيث هى أمور متعينة وباعتبار ما صدقت هى عليه غير متعينة لان النسبة الحكمية التى يتضمنها ابتدأ لو كانت متعلقة بفاعل لا بعينه ولا شك انه مفهوم عند اطلاقه لكان ابتدأ وحده كلاما تاما محتملا للصدق والكذب وانه باطل اتفاقا مع استلزامه محذورين على ما بين فى علم آخر وأما معنى الابتداء فانه وان كان صالحا فى نفسه للحكم عليه وبه لكنه بانضمام هذه النسبة اليه صار مأخوذا فيه من حيث انه محكوم به وانسلخ عنه صلاحية الحكم عليه لانا نعلم قطعا ان الابتداء المستفاد من ابتدأ على الوجه الذى استفيد منه لا يصلح ان يكون محكوما عليه وبه وما يقال من أن الفعل صالح للحكم به فانما هو باعتبار جزء معناه لا مجموعه وما حققناه من الوضع العام فى الحروف يجرى فى الافعال باعتبار النسب المعتبرة فيها وامتازت الافعال بالاشتمال على معنى هو محكوم به وأما نحو ذو وفوق فهو موضوع لذات ما باعتبار نسبة مطلقة كالصحبة والفوقية لها نسبة تقييدية اليها فليس فى مفهومه ما لا يتحصل الا بذكر متعلقه بل هو مستقل بالتعقل والتزام الاضافة لا يقتضى عدم الاستقلال فلذلك يقع محكوما عليه وبه وعلى وعن والكاف فى الحرفية معناها الاستعلاء والتجاوز والشبه المخصوصة على قياس من فتكون غير مستقلة بالمفهومية وفى الاسمية معناها إما الفوق والجانب والمثل كما هو المشهور وهى معان مستقلة وإما العلو والتجاوز والشبه مطلقا كما فى الشرح وهى أيضا مستقلة ولعلك اذا استوضحت ما تلونا عليك اطلعت على مقاصد الكتاب منضمة الى فوائد لا بد منها فى تحقيق الصواب وانكشف عندك معنى قولهم الحرف ما يوجد معناه فى غيره وأنه لا يدل على معنى باعتباره فى نفسه بل باعتباره فى متعلقه (قوله الواو العاطفة) اذا عطفت بها جملة مستقلة على جملة أو قصة على قصة دلت على اجتماعهما فى الثبوت بحسب نفس الامر لا يقال الاجتماع فيه مفهوم من ثبوتهما فى الواقع المفهوم منهما فلا حاجة الى الواو والدلالة عليه لانا نقول ما ذكرتم انما هو بالدلالة العقلية وقد لا يكتفى بها فى تأدية المعانى بالالفاظ كما فى قولك أكل زيد الخبز وان عطف بها مفرد على مفرد آخر محكوم عليه بحكم دلت على اجتماعهما فى ذلك الحكم أو محكوم به لذات أفادت اجتماعهما فيها وعلى هذا القياس اذا عطف بها فى الفضلات أو ما هو فى حكم المفردات ولا تدل فى شئ من هذه الصور على الاجتماع فى الزمان وهو المراد بالمعية ولا على عدم الاجتماع وكونهما فى زمانين مع تأخر ما دخلت عليه الواو وهو المراد بالترتيب ههنا اذ عكسه لم يقل به أحد ولا يذهب اليه الوهم أيضا بل الواو للجمع المطلق المشترك بين المعية ومطلق الترتيب المحتمل فى الوجود لهما من غير تعرض فى الذكر لخصوصية شئ منهما ولا يلزم من عدم التعرض فى الذكر للمعية التعرض لمطلق الترتيب فضلا عن التعرض لاحد قسميه ولا العكس لان التعرض لشئ لا يستلزم التعرض لعدمه وقوله ولا المعية لئلا يتوهم انه ينفى

العبارة مسامحة لا يلتبس بها المقصود (قوله لو كانت متعلقة بفاعل لا بعينه) أى لا يرتبط بمفهوم من المفهومات لمفهوم الفاعل وغيره على وجه يكون هو فاعلا بل يتعلق بفرد من الفاعل اذ هو المفهوم عند ذكر الفعل بدون الفاعل (قوله مع استلزامه الخ) قيل أحدهما عدم احتياج الفعل الى الاسم

فى خمسة عشر موضعا من كتابه واستدل عليه بأنها لو كانت للترتيب لزم محذورات منها أنه يتناقض قوله تعالى وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة مع الآية الاخرى وهو قوله وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا اذ القصة واحدة والتناقض فى كلامه محال ومنها ان لا يصح تقاتل زيد وعمرو اذ لا يتصور فى فعل يعتبر فى مفهومه الاضافة المقتضية للمعية ترتيب وانه صحيح باتفاق ومنها أن يكون قولنا جاء زيد وعمرو بعده تكرارا لاستفادة البعدية من الواو وقولنا جاء زيد وعمرو قبله تناقضا وهو مجيئه بعد للواو وقبل لقبله واللازم منتف بالاتفاق والجواب غاية ما ذكرتم صحة اطلاقها من غير ارادة ترتيب ولا يلزم كونه حقيقة فيه غايته أن يقال المجاز خلاف الاصل فنقول لكن يجب المصير اليه اذا دل الدليل عليه وما سنذكره من انه للترتيب يدل عليه ولا يخفى عليك ان هذه معارضة لا تنفى صحة الدليل نعم لو تم دليلهم لتوقف دليلنا للتعارض فوجب الترجيح وانه لا يتم كما سترى قالوا أولا قال الله تعالى اركعوا واسجدوا ففهم منه أن السجود بعد الركوع ولولاه لجاز الامران والجواب لا نسلم أن الترتيب فهم منه ولعله مستفاد من غيره اذ لا يلزم من موافقة الحكم للدليل كونه منه ولا من عدم دلالته عليه عدم الدليل مطلقا قالوا ثانيا لما نزل ان الصفا والمروة من شعائر الله قال عليه السلام ابدؤا بما بدأ الله به فصرح بوجوب الابتداء بما بدأ الله به ويفهم منه ترتيب الوجوب على ابتداء الله به ولولا أنه للترتيب لما كان كذلك والجواب انه لنا لا علينا فان الترتيب مستفاد من قوله ابدؤا بما بدأ الله به ولو كان الواو للترتيب لفهموه من الآية فلم يشكوا فيه فلم يسألوا فلم يحتاجوا الى قوله ابدؤا فلما سألوا علمنا انها ليست للترتيب قالوا ثالثا خطب أعرابى عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من أطاع الله ورسوله فقد اهتدى ومن عصاهما فقد غوى فقال صلى الله عليه وسلم بئس خطيب القوم أنت قل ومن عصى الله ورسوله ولولا أن الواو للترتيب لما كان بين العبارتين فرق فما كان للرد والتلقين معنى

أو ذات (قوله غاية ما ذكرتم) يعنى ان صحة اطلاق الواو حيث لا ترتيب ولا معية لا يستلزم كونها حقيقة لجواز أن تكون مجازا والمجاز وان كان خلاف الاصل يصار اليه عند قيام الدليل والادلة الدالة على كونها للترتيب تدل على ذلك لكونه راجحا على الاشتراك فصار الحاصل أنها فى غير الترتيب مجاز لا حقيقة لان الادلة القائمة على كونها للترتيب تدل على أنها مجاز فى غير الترتيب لئلا يلزم الاشتراك ولا يخفى ان هذه معارضة وهى لا تقدح فى صحة دليل الخصم فلا يحسن ذكرها فى معرض التزييف للدليل على مذهب الحق نعم لما دل ما ذكرنا على كونها لمطلق الجمع فلو دل ما ذكروا على كونها للترتيب احتاج دليلنا الى الترجيح لكن أدلتهم ليست بتامة لما سيجىء من أجوبتها (قوله ولعله مستفاد من غيره) كالاجماع وفعل النبى عليه السلام بيانا لمجمل الصلاة فوجوب تقديم الركوع على السجود موافق لتقديمه عليه وعطفه عليه بالواو فى الآية لكن لا يلزم من ذلك أن يكون مستفادا منه ولا يلزم من عدم دلالة هذا الدليل عليه عدم الدليل مطلقا فلا يصح قوله ولولاه لجاز الامران (قوله ويفهم منه ترتيب الوجوب)

الترتيب اشتراط المعية لم يجعله تنبيها على الخلاف لعدم القائل بها على ما هو المشهور (قوله فى خمسة عشر موضعا) المشهور وكذا فى بعض النسخ فى سبعة عشر (قوله ولا يخفى عليك) رد لجواب المصنف عن الادلة المذكورة تقريره ان هذه الادلة التى سيذكرها فى أنه للترتيب معارضة لهذه الادلة المذكورة والمعارضة لا تنفى صحة الدليل بل تقتضى على تقدير تمامها توقفه فلا يبطل بها أدلتنا المذكورة نعم لو تم دليلهم توقف دليلنا للتعارض فوجب الترجيح بينهما (وانه) أى دليلهم (لا يتم لما سترى) فلا يعتد به ولا يرتكب المجاز لاجله (قوله ففهم منه) أى من قوله تعالى بسبب العطف بالواو (أن السجود بعد الركوع) ولولا هذا الفهم منه ودلالة الواو على الترتيب لجاز الامران أى تقديم هذا على ذاك وتقديم ذاك على هذا والجواب لا نسلم ان الترتيب بين الركوع والسجود فهم من قوله تعالى اركعوا واسجدوا ليلتزم دلالة الواو عليه ولعل الترتيب مستفاد من غيره مثل قوله عليه السلام صلوا كما رأيتمونى أصلى مع تقديمه الركوع على السجود اذ كما لا يلزم من موافقة الحكم للدليل كونه منه لجواز استفادة ذلك الحكم من غيره لا يلزم من عدم دلالة الدليل كالآية المذكورة على الحكم كالترتيب بين الركوع والسجود عدم الدليل عليه مطلقا بل يجوز ان تكون هناك أدلة كثيرة وهذا ما يقتضيه سياق الكلام من حيث المعنى ولو لم يحمل على التشبيه كما هو المتبادر من ظاهر العبارة لم يكن للامر الاول مدخل فى هذا المقام ولو أريد انه لا يلزم من موافقة الحكم كالترتيب مثلا للدليل كالآية الكريمة على زعمكم كونه منه لكان بعيدا (قوله ويفهم منه) أى من وجوب الابتداء بما بدأ الله تعالى به (ترتيب الوجوب على ابتداء الله تعالى) لانه من ترتيب الحكم على الوصف المناسب ولولا ان الواو للترتيب لما كان الامر كذلك وفيه منع لانه على تقدير

والثانى تحقق الاسناد بدون الكون فى الاسمين أو فى فعل واسم (قوله لم يكن للامر الاول مدخل) قيل هذا اذا كان المراد من موافقة الحكم للدليل الدليل الدال عليه ونقيضه وأما اذا كان المراد بالموافقة وقوع شىء فى الدليل يناسب المدلول ككون المقدم فى الواقع متبوعا فى الذكر والمؤخر تابعا ومذكورا

والجواب لانسلم عدم الفرق حينئذ اذ الافراد بالذكر فيه تعظيم ليس فى القران مثله فرد عليه لتركه التعظيم الذى كان يحصل بالافراد لوأفرد ويدل عليه أن معصيتهما لا ترتيب فيها الان كلا آمر بطاعة الآخر فعصيته معصية لهما ولانهما تطابقا فى الاوامر طرا قالوا رابعا لو قال قائل لغير المدخول بها أنت طالق وطالق وطالق وقعت واحدة ولو قال أنت طالق ثلاثا وقعت الثلاث وما

ذلك الا بافادة العبارة الاولى الترتيب فتبين بالطلقة الاولى فلا يبقى المحل قابلا للثانية والثالثة ولا ترتيب فى العبارة الثانية فلحقها الثلاث دفعة ولولا أن الواو للترتيب لما كان بينهما فرق والجواب منع وقوع الواحدة فى العبارة الاولى بل يقع الثلاث وهو الصحيح من مذهب مالك رحمه الله عند المصنف فان قيل فقد قال مالك رحمه الله والاظهر أنها مثل ثم والاتفاق على أن ثم للترتيب وأنه لا يقع بها الا واحدة قلنا انما قال ذلك فى المدخول بها ولا يعنى به أن الواو مثل ثم فى المعنى بل فى الحكم فيقع الثلاث ولا ينوى فى التأكيد تنوية أى لا يوكل الى نيته اذا قال أردت به التأكيد ارادة أن لا يقع الا الواحدة لان التأكيد يؤتى بغير الواو غالبا والواو ظاهر فى التعدد ومثله لا يعتبر فيه النية قال (الثالث(١) ابتداء الوضع ليس بين اللفظ ومدلوله مناسبة طبيعية لنا القطع بصحة وضع اللفظ للشئ ونقيضه وضده وبوقوعه كالقرء والجون قالوا لو تساوت لم تختص قلنا تختص بارادة الواضع المختار) أقول فرغ من أقسام الموضوعات فشرع فى بيان ابتداء وضعها وقد زعم عباد بن سليمان الصيمرى وأهل التكسير وبعض المعتزلة أن بين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية والحق خلافه لنا أنه يصح وضع كل لفظ لكل معنى حتى لنقيض ما قد وضع له وضده فانه لو فرض ذلك لم يلزم منه محال لذاته بل ذلك معلوم الوقوع كالقرء للطهر والحيض وهما نقيضان والجون

لما فى تعليق الحكم بالوصف من الاشعار بالحيثية والعلية (**قوله** والجواب منع وقوع الواحدة) وأما من يرى وقوع الواحدة ولا يجعل الواو للترتيب فجوابه ان الترتيب فى الذكر كاف فى ترتيب الايقاع وحاصله منع عدم الفرق بين العبارتين على تقدير عدم كون الواو للترتيب وتمام تحقيقه فى شرحنا للتنقيح (**قوله** وهما نقيضان) بمعنى ان الحيض وجودى والطهر عدمى والا فالطهر عدم الحيض عما من شأنه فبينهما

صحته انما يستفاد منه ترتيب الوجوب على مطلق الابتداء لا عليه من حيث ان ما بعده معطوف عليه بالواو فليدل على ماذكروه (**قوله** الجواب لانسلم عدم الفرق حينئذ) أى حين لا يكون الواو للترتيب اذ افراد الله تعالى بذكر اسمه فيه تعظيم ليس فى القران بذكر ضمير المثنى مثله فان الافراد بالذكر ينبئ عن تعظيم مع اشتمال لفظة الله عليه وكذا افراده عليه السلام بلفظ الرسول يشتمل على التعظيم من الوجهين (**قوله** بل يقع الثلاث) (٢) قال فى الاحكام وبه قال أحمد بن حنبل وبعض أصحاب مالك والليث بن سعد وربيعة وابن أبى ليلى وقد نقل عن الشافعى ما يدل عليه فى القديم وان سلم ذلك فالوجه فى تخريجه ان ثلاثا تفسير للاول والكلام يعتبر بجملته بخلاف أنت طالق وطالق وطالق (**قوله** ولا ينوى فى التأكيد تنوية) ذكر مصدر لا ينوى وفسره بلا يوكل الى نيته أى لا يفوض ولا يقبل منه تنبيها على انه صيغة مجهول من التنوية لا صيغة معلوم من النية ليكون معنى الكلام حينئذ انه يقع الثلاث حال عدم نية التأكيد على ما توهم وزعم أنه أولى لان عدم قبول نية التأكيد منتف اجماعا ونيته جائزة اجماعا وفى قوله إرادة أن لا يقع الا الواحدة اشارة الى اندفاع ماذكره الزاعم من وجه الاولوية اذ الاجماع فيما اذا قال أردت بالثالث تأكيد الثانى ليقع اثنتان لا فيما اذا قال أردت بهما تأكيد الاولى لئلا يقع الا الواحدة (**قوله** فشرع فى بيان ابتداء وضعها) هل هو واقع أولا وعلى تقدير وقوعه هل هو من الله سبحانه أو من غيره (**قوله** وقد زعم) من المعلوم ان دلالة اللفظ على مفهوم دون

بعد فللامر الاول مدخل فى هذا المقام قطعا (**قوله** صيغة مجهول من التنوية) يجوز أن تكون هذه الصيغة فى عبارة الشارح موقوفة على ما سبق من حيث المعنى وحاصله انه يقبل هذا الكلام فى التأسيس المقتضى لوجوب الثلاث ولا يقبل فى التأكيد المخصوص المقتضى لوقوع الواحدة فقط وهو ان يكون الثانى والثالث تأكيدا للاول فليس هنا حصول الواحدة فقط عند قصد التأكيد أيضا وأما وقوع الاثنتين بسبب القصد الى ان الثالث تأكيد للثانى فهو مما يؤيد مطلوبنا لان الغرض اثبات التعدد المنافى لكون الواو العاطفة للترتيب سواء كان الواقع اثنتين أو ثلاثا وان جعلت هذه الصيغة حالا صار المعنى هكذا يقع الثلاث بهذا الكلام حال عدم ارادة التأكيد المخصوص وبقى فى تلك الحالة احتمال وقوع الاثنتين بالاعتبار الصحيح وهو أن يكون الثالث تأكيد الثانى فلا يكون وقوع الثلاث باعتبار هذا التقييد كليا (**قوله** لان عدم قبول نية التأكيد منتف اجماعا) توضيح ذلك موافقة الزاعم هذا الزاعم أن نية التأكيد اذا وقعت فهى مقبولة وليس فى حالة وقوعها عدم قبول بل عدم القبول يتصور حالة عدم النية باعتبار عدم النية فترك القبول الموهم لما يخالف الواقع أولى (**قوله** اشارة الى اندفاع ماذكره الزاعم) يمكن ان يقال ما أورده الزاعم هنا لا يدفع بما ذكره الشارح لان الزاعم يقول

(١) الثالث أى من الامور الاربعة التى وعد المصنف بالتكلم عليها (٢) قال فى الاحكام الخ عبارة لا تخلو من خلل فحرر كتبه مصححه

ملكة وعدم (قوله وتقريره) المشهور في بيان الملازمة أن الشيء الواحد لا يناسب بالذات للنقيضين أو الضدين وعليه منع ظاهر فزاد الشارح زيادة تحقيق وبيانه ان دلالة الالفاظ على معانيها لو كانت لمناسبة ذاتية بينهما لما صح وضع اللفظ الدال على الشيء بالمناسبة الذاتية لنقيض ذلك الشيء أو ضده لانا لو وضعناه لمجرد النقيض أو الضد لما كان له في ذلك الاصطلاح دلالة على ذلك الشيء فيلزم تخلف ما بالذات وهو محال ولو وضعناه لذلك الشيء ولنقيضه أو ضده فدل عليهما لزم اختلاف ما بالذات بأن يناسب اللفظ بالذات للشيء ولنقيضه أو ضده وهما مختلفان فقوله دل عليه أي على ذلك الضد أو النقيض وقوله أولهما أي لو فرضنا وضع اللفظ الدال على الشيء لذلك الشيء ولنقيضه أو ضده فعليهما أي فانه يدل عليه وعلى النقيض أو الضد وقوله وما بالذات لا يختلف كما لزم في الصورة الثانية ولا يتخلف كما في الصورة الاولى ولا يخفى ان المنع بحاله اذ لا نسلم أن ما بالذات لا يختلف بمعنى أن يناسب اللفظ بذاته المختلفين فيدل عليهما (قوله فمن الله تعالى) يعني ان كان الواضع هو الله فارادته تخصص الحدوث بوقته وان كان هو الانسان فارادته

آخر مع استواء نسبته اليهما ممتنعة بل لا بد من اختصاص يقتضي لامكانه مخصصا ينحصر بحكم التقسيم العقلي في ذات اللفظ وغيرها وذلك الغير إما الله تعالى أو غيره فذهب عباد بن سليمان الصيمري وأهل التكسير أي علم الحروف وبعض المعتزلة الى الاول وزعموا أن بين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية مخصوصة منها نشأت دلالته عليه (قوله وتقريره) يعني تقرير الدليل المذكور أنا لو فرضنا وضع اللفظ الدال على الشيء لمناسبة ذاتية على زعمكم لنقيض ذلك الشيء أو اضده دل اللفظ على النقيض أو الضد دون هذا المدلول الذي هو الشيء فقد تخلف عن اللفظ الدلالة عليه أو لو فرضنا وضع اللفظ للشيء ونقيضه أوله واضده دل عليهما فقد اختلف دلالته فتارة يدل على الشيء وحده وتارة يدل عليه وعلى نقيضه أو عليه وعلى ضده وما كان ثابتا للشيء بالذات وبحسب اقتضائها لا يتخلف عنه ولا يختلف في شيء من الاحوال قطعا فلا تكون دلالته مستندة الى ذاته وبهذا التقرير يندفع ما يقال لم لا يجوز ان يكون للفظ مناسبة ذاتية الى النقيضين والضدين اذ لا دليل على استحالته نعم انه مستبعد لكنه لا ينافي الجواز ولا الوقوع (قوله لو تساوت الالفاظ بالنسبة الى المعاني) أي بحسب ذواتها (لم تختص الالفاظ بالمعاني) في الدلالة اذ لو كان لها اختصاص فاما أن يكون هناك تخصيص أو لا فعلى الثاني يلزم الاختصاص بدون تخصيص وعلى الاول التخصيص بلا مخصص وكلاهما محال (قوله من غير انضمام داعية اليها) دفع لما يقال من أن تعلق إرادة الفاعل المختار باحد المقدورين دون الآخر يتوقف على غرض ترجيح الاول على الثاني والا لزم الترجيح من غير مرجح وتوضيحه أن إرادته من غير انضمام غاية داعية اليها تصلح التخصيص بعض الالفاظ ببعض المعاني فان كان ذلك التخصيص من الله سبحانه كان لتخصيصه حدوث العالم بوقته مع ان حدوثه قبل ذلك الوقت وبعده ممكن فان المخصص ههنا إرادته من غير انضمام داعية اليه كما حقق في موضعه وان كان من الناس كان لتخصيصهم الاعلام بالاشخاص اذ المخصص الارادة ولا غاية تدعو اليها ظاهرا ولو ثبت ههنا داعية لم تضر في المنع وما قيل من لزوم الترجيح من غير مرجح فليس

نية التأكيد أي مطلقا جائزة إجماعا وهو كلام صحيح لان الفرد الواحد من التأكيد هنا جائز إجماعا وعدم قبول نية التأكيد مطلقا ممنوع وثبوت عدم قبول هذا المطلق تابع في اثبات وقوع الثلاث لا ثبوت عدم قبول نية فرد واحد وهو أن يكون الثاني والثالث تأكيد الاول الى أنه يبقى وقوع الثلاث عند وجود فرد آخر يثبت الاثنان وأما اعتبار كون عدم نية التأكيد أولى فلأن عدم نية التأكيد مطلقا يفيد وقوع الثلاث وعدم قبول نية التأكيد المخصوص لا يفيده والتقييد بالمخصوص جائز بناء على ما ذكرناه في الحاشية السابقة نعم لو كان الزاعم قائلا بتقييد لفظ التأكيد

للاسود والابيض وهما ضدان ولو كان الدلالة لمناسبة ذاتية لما كان كذلك وتقريره أنا لو فرضنا وضع اللفظ الدال على الشيء لنقيضه أو اضده دل عليه دون هذا المدلول أولهما فعليهما وما بالذات لا يختلف ولا يتخلف قالوا لو تساوت الالفاظ بالنسبة الى المعاني لم تختص الالفاظ بالمعاني والا لزم الاختصاص بدون تخصيص أو التخصيص بدون مخصص وكلاهما محال الجواب نختار التخصيص ولا نسلم أنه دون مخصص لان المخصص لا ينحصر في المناسبة وارادة الواضع المختار تصلح مخصصا من غير انضمام داعية اليها فمن الله تعالى كتخصيص الحدوث بوقته ومن الناس كتخصيص الاعلام بالاشخاص

* واعلم أن المخالف لعله يدعي ما يدعيه الاشتقاقيون من ملاحظة الواضع مناسبة ما بين اللفظ ومدلوله في الوضع والافبطلانه ضروري
قال ﷺ (مسئلة قال الاشعري علمها الله بالوحي أو بخلق الاصوات أو بعلم ضروري البهشمية وضعها البشر واحد أو جماعة وحصل
التعريف بالاشارة والقرائن كالاطفال الاستاذ القدر المحتاج اليه في التعريف بتوقيف وغيره محتمل وقال القاضي الجميع

ممكن ثم الظاهر قول الاشعري قال وعلم آدم الاسماء قالوا ألهمه أو علمه ماسبق قلنا خلاف الظاهر قالوا الحقائق بدليل ثم عرضهم قلنا أنبؤني بأسماء هؤلاء تبين لنا أن التعليم لها والضمير للمسميات واستدل بقوله واختلاف ألسنتكم والمراد اللغات باتفاق قلنا التوقيف والاقدار في كونه آية سواء البهشمية وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه دل على سبق اللغات والا لزم الدور قلنا اذا كان آدم عليه السلام هو الذي علمها اندفع الدور وأما جواز أن يكون التوقيف بخلق الاصوات أو بعلم ضروري فخلاف المعتاد الاستاذ ان لم يكن المحتاج اليه توقيفا لزم الدور لتوقفه على اصطلاح سابق قلنا يعرف بالترديد والقرائن كالاطفال) أقول لما ثبت أن دلالة الالفاظ بالوضع فالواضع هو الله أو الخلق أو بالتوزيع ثم إما أن يجزم بأحد الثلاثة أولا فهذه أربعة أقسام قال بكل قسم منها قائل فقال الشيخ أبو الحسن الاشعري ومتابعوه الواضع للغات هو الله وعلمها

بالوحي أو بخلق أصوات تدل عليها واسماعها الواحد أو لجماعة أو بخلق علم ضروري بها وقال البهشمية وهم أصحاب أبي هاشم وضعها البشر واحد أو جماعة ثم حصل التعريف بالاشارة والتكرار كما في الاطفال يتعلمون اللغات بترديد الالفاظ مرة بعد أخرى مع قرينة الاشارة وغيرها وقال الاستاذ أبو اسحق الاسفرايني القدر المحتاج اليه في التعريف يحصل بالتوقيف من قبل الله وغيره محتمل للامرين وقال القاضي أبو بكر الجميع ممكن عقلا وشيء من أدلة المذاهب لا يفيد القطع فوجب التوقف وهذا هو الصحيح

تخصص ولده باسم خاص (قوله واعلم) اشارة الى ماذهب اليه صاحب المفتاح من أن هذا المذهب ليس على ظاهره بل هو محمول على ما هو عليه أئمة الاشتقاق من أن الواضع لا يهمل في وضعه رعاية ما بين اللفظ والمعنى من المناسبة (قوله أو بخلق الاصوات) زعم الآمدي ان خلق الاصوات وخلق العلم الضروري طريق واحد حيث قال إما بالوحي أو بأن يخلق الله تعالى الاصوات والحروف ويسمعها الواحد أو الجماعة ويخلق له أو لهم العلم الضروري بأنها قصدت للدلالة على المعاني وجمهور الشارحين على انه بانفراده طريق الا أن منهم من فسره بأن يخلق الله تعالى الاصوات والحروف التي هي الالفاظ الموضوعة في جسم ثم يسمعها الواحد أو الجماعة اسماع قاصد للدلالة على المعاني وفسره الشارح المحقق بأن يخلق الله تعالى أصواتا تدل على الوضع ويسمعها أعني تلك الاصوات لواحد أو لجماعة وظاهر هذا الكلام أن تلك الاصوات غير الالفاظ الموضوعة لكن لم يبين كيفية دلالتها على وضع الالفاظ

بقادح لانه ممكن انما الممتنع الترجيح بلا مرجح وبينهما بون بعيد (قوله واعلم الخ) اشارة الى التأويل الذي ذكره السكاكي رحمه الله تعالى (قوله أو بالتوزيع) أي الواضع هو الله تعالى والخلق بالتوزيع وهو مذهب الاستاذ لكن التوزيع فيه لا من حيث ان بعضا لهذا قطعا وبعضا لذلك قطعا بل من حيث ان البعض لله سبحانه جزما والبعض الآخر متردد بينهما وأما عكس مذهبه بأن يكون الاصطلاحي مقدما على التوقيفي فهو وان كان مندرجا تحت التوزيع لكنه على ما قيل من انه لم يتحقق لا هو ولا صاحبه (قوله وعلمها بالوحي) أي بأن خاطب إما بذاته أو بارسال ملك عبدا أو دعيا بكون الالفاظ موضوعة للمعاني أو بخلق أصوات تدل على الوضع وذلك إما بخلق الاصوات والحروف أعني جميع الالفاظ التي وضعها للمعاني وإسماعها الواحد أو جماعة بحيث يحصل له أو لهم العلم بأنها بازاء تلك المعاني وإما بخلق أصوات وحروف تدل على ان تلك الالفاظ موضوعة (قوله أو بخلق علم ضروري) لواحد أو لجماعة باللغات وأن واضعا قد وضعها لتلك المعاني المخصوصة (قوله وضعها البشر واحد أو جماعة) بان انبعثت داعيته أو دواعيهم الى وضع هذه الالفاظ بازاء معانيها ثم حصل تعريف الباقين بالاشارة والتكرار (قوله وغيرها) كأن يقال هات الكتاب من البيت ولم يكن فيه غيره فيعلم ان اللفظ بازائه (قوله القدر المحتاج اليه في التعريف) أي في تعريف بعضهم بعضا مما يتعلق بالاصطلاح

الواقع في كلامه موافقا لما ذكره الشارح ما أورده المحشي من الاندفاع وان أراد ان اعتبار عدم التأكيد مطلقا وايراد الكلام على وجه يطابقه يكون أولى فلا يندفع ما أورده (قوله بل من حيث ان البعض لله تعالى جزما) اذا فسر التوزيع بما ذكر فمعنى الجزم بالتوزيع المستفاد من قول الشارح ثم إما أن يجزم بأحد الثلاثة انه يجزم بان البعض لله تعالى و بان البعض الآخر على الاحتمال والقائل بالتوقف لا جزم له بشيء أصلا من الامور الثلاثة على الوجه الذي ذكره (قوله بحيث يحصل له أو لهم) يعني ان الدلالة لا تقتصر بحكم العقل في الاقسام الثلاثة التي هي الوضعية والعقلية والطبيعية فيجوز أن يخلق الله تعالى جميع الالفاظ مقرونا بكيفية يحصل للعبد بعد سماع تلك الالفاظ العلم بأنها موضوعة بازاء تلك المعاني وهذا العلم يحصل من تلك الالفاظ بان تدل على ان الالفاظ موضوعة بازاء المعاني

ثم ان كان النزاع فى الظهور لا فى القطع فالظاهر قول الاشعرى لقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها دل على تعليم الله الاسماء لآدم وهو ظاهر فى أنه الواضع دون البشر فكذلك الافعال والحروف اذ لا قائل بالفصل ولان التكلم وهو الغرض يعسر بدونهما ولانهما أسماء فى اللغة والتخصيص اصطلاح طرأ والمخالف ينفصل عن هذه الآية بتأويلها فتارة فى التعليم وتارة فى الاسماء أما فى التعليم فذكروا تأويلين أحدهما أن المراد به الالهام بأن يضع نحو قوله تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم ثانيهما علمه ما سبق وضعه من خلق آخر الجواب انه خلاف الظاهر اذ المتبادر من تعليم الاسماء تعليم وضعها لمعانيها والاصل عدم وضع سابق وأما فى الاسماء فقالوا المراد بها الحقائق بدليل قوله تعالى ثم عرضهم والضمير للاسماء اذ لم يتقدم غيره والضمير المذكر لا يصلح للاسماء الا اذا أريد به المسميات مع تغليب العقلاء الجواب أن التعليم للاسماء والضمير للمسميات وان لم يتقدم لها ذكر فى اللفظ للقرينة الدالة عليها ويدل على أن التعليم للاسماء قوله أنبؤنى بأسماء هؤلاء فلما أنبأهم بأسمائهم ولولا أن التعليم للاسماء لما صح الالزام واستدل بقوله تعالى ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف ألسنتكم وألوانكم والمراد اللغات بالاتفاق اذ لا كثير اختلاف فى العضو

(قوله ثم ان كان النزاع) يعنى ان ما ذكرنا من وجوب التوقف انما هو عن القطع بأحد المذاهب لعدم افادة الادلة القطع وأما اذا أريد الظهور والرجحان فانتفاء الادلة القطعية لا يوجب التوقف لجواز أن توجد أدلة ظنية (قوله ولانهما أسماء) لان اسم الشئ هو اللفظ الدال عليه بالوضع والتخصيص بالنوع المقابل للفعل والحرف انما هو اصطلاح النحاة (قوله الالهام بأن يضع) اشارة الى أنه اذا كان علمه بمعنى ألهمه يكون المعنى ألهمه الاسماء ولا خفاء فى ان معنى الهام الاسماء الهام وضعها لمعانيها الا الهام الاحتياج الى هذه الالفاظ على ما فى بعض الشروح (قوله ويدل على ان التعليم للاسماء) يعنى أنه أضيف الاسماء الى المسميات فدل على أن ليس المراد بها المسميات أنفسها بل الالفاظ الدالة عليها فلو كان التعليم للمسميات لما صح الالزام بطلبه الانباء بالاسماء ثم انباؤه بنفسه بالاسماء وبهذا ظهر أن هذا الجواب اثبات

والمواضعة (قوله ثم ان كان النزاع فى الظهور) انما أورد لفظة إن مع ثم لان المسئلة علمية فالمطلوب فيها القطع لا عملية ليكتفى فيها بالظن وان مال اليه صاحب الاحكام حيث قال وان كان المقصود هو الظن وهو الحق فالحق ما صار اليه الاشعرى وقد يؤيد بان مباحث الالفاظ قد يكتفى فيها بالظواهر (قوله وهو ظاهر فى أنه الواضع) أى للاسماء (دون البشر فكذلك الافعال والحروف) يكون الواضع لهما هو الله سبحانه (اذ لا قائل بالفصل) فى اللغات على هذا الوجه وهو ان تكون الاسماء توقيفية دون ما عداها والقائل بالتوزيع لم يذهب اليه وان أمكن على مذهبه ان يقال به (ولان التكلم بالاسماء) لافادة المعانى المركبة (وهو الغرض) من الوضع والتعليم يعسر بدون الافعال والحروف ولان الافعال والحروف أسماء فى اللغة لكونها علامات لمعانيها كالاسماء وتخصيص الاسماء ببعض الالفاظ اصطلاح نحوى طرأ فلا يحمل عليه القرآن (قوله وعلمناه صنعة لبوس لكم) اذ المعنى وألهمناه اتفاقا (قوله الجواب أنه) أى ما ذكرتم من التأويلين (خلاف الظاهر) أما الاول فلأن المتبادر من تعليم الاسماء تعريف وضعها لمعانيها فالحمل على الهامه اياه أن يضعها لمعانيها خلاف الظاهر وأما الثانى فلأن الاصل عدم وضع سابق (قوله اذ لم يتقدم غيره) أى غير لفظ الاسماء مما يصلح أن يكون مرجوعا اليه لهذا الضمير مع تغليب العقلاء أى على غيرهم لان الضمير المذكور انما هو للعقلاء المذكرين فلولا التغليب لاختص بهم (قوله للقرينة الدالة عليها) وهى الاسماء لدلالتها على المسميات فكأنه قيل علمه أسماء الاشياء ثم عرضهم (قوله ويدل على أن التعليم للاسماء قوله تعالى أنبؤنى بأسماء هؤلاء فلما أنبأهم بأسمائهم) فانه يدل بظاهره على طلب الانباء من الملائكة عليهم السلام بأسماء الاشياء للالزام وان آدم عليه السلام أنبأهم بأسمائها اذ لو حمل الاسماء ههنا على المسميات كان اضافتها الى ما أضيف اليه اضافة العام الى الخاص والمتبادر منها خلافها ولولا أن التعليم للاسماء لما صح الزام الملائكة بها ضرورة أن الزامهم انما يكون بما لا يعلمونه مما علمه آدم عليه السلام وأيضا لو لم يكن التعليم لها لم يكن انباؤه بها لانه انما يكون بما علمه اياه (قوله والمراد) من الالسنة (اللغات) مجازا (بالاتفاق اذ لا كثير اختلاف فى العضو) المخصوص المسمى باللسان بحيث يستغرب فيعد آية فقوله اذ تعليل للاتفاق وفى بعض النسخ يوجد قبله الواو العاطفة فهو

المعانى بنوع من الدلالة وانما قال فى القسم الآخر وان واضعا قد وضعها الثالث ولم يقل العلم بأنها موضوعة بازاء تلك المعانى من غير اعتبار ذلك الواضع لان العبد العالم بالوضع فى الاقسام السابقة قد استفاد ذلك العلم من الخارج وفى القسم الآخر من عند نفسه ولا يحصل ذلك العلم من الغير بحسب الظاهر فلا يبعد توهم كون ذلك واضعا فناسب فى هذا القسم اعتبار كون ذلك العبد عالما بأن واضعا قد وضعها (قوله اضافة العام الى الخاص) (١) لان المسمى على غير هؤلاء من المسميات الاصطلاحية العلمية الواقعة فيهما أوضاع طارية (قوله ولولا أن التعليم) أى على ان تجعل الاضافة من اضافة

(١) قوله لان المسمى الخ كذا فى الاصل وحرر العبارة كتبه مصححه

للمقدمة الممنوعة لا كلام على السند وكذا الجواب عن الاول على ما أشار اليه بقوله اذ المتبادر من تعليم الاسماء وبهذا الطريق يمكن أن يدفع ما يقال يجوز أن يراد الاسماء الموجودة فى زمان آدم ولو سلم العموم يجوز أن يكون آدم ومن بعده نسيها فاصطلح جماعة على ما نسمعه من اللغات (قوله التوقيف عليها) تقريره ان الالسنة وان كانت مجازا عن اللغات لكن كون اختلافها من آيات الله لا يدل على أن جهة كونه آية هى توقيف الله عليها وتعليمها ايانا بعد الوضع لجواز أن يكون توقيف الله ايانا لوضعها واقدارنا على ذلك فان الجهتين سواء بل لا يبعد أن تكون الثانية أولى لكونها أدل على كمال القدرة وبديع الصنع وليس المراد أن حمل الالسنة على اللغات ليكون التوقيف آية ليس أولى من حملها على القدرة على الوضع ليكون الاقدار آية على ما فى بعض الشروح (قوله والا لزم الدور) مقتضى ظاهر العبارة أن الآية لو لم تدل على سبق اللغات لزم الدور وفساده واضح فحمله على أن المعنى يصح ما قلنا من عدم كون اللغات توقيفية والا لزم الدور بمعنى مسبوقية الشئ بما هو مسبوق بذلك الشئ وان كان سبقا زمانيا لا ذاتيا كما فى الدور المصطلح فان سبق الشئ على نفسه بحسب الزمان أيضا ظاهر الاستحالة على أنه لا حاجة الى ذكر الدور اذ يكفى أن يقال لو كانت توقيفية لم تكن سابقة على الارسال بل متأخرة واللازم باطل بدلالة الآية فان قيل الآية تدل على سبق اللغات والاوضاع دون التوقيف والتعليم ليدور قلنا مبنى على أن لغة القوم بطريق الاضافة انما تكون بعد توقيفهم وتعليمهم (قوله واذا كان آدم هو الذى علمها) بلفظ المبنى للمفعول من التعليم يعنى لا نسلم أن التوقيف لا يتصور الا بالارسال نعم توقيف قوم

دليل آخر غير الاتفاق وقوله واذ بدائع الصنع فى غيره أى غير العضو المخصوص من الاعضاء الاخر كالعين وغيرها (أكثر) فيكون بعده آية أولى دليل مستقل على ان المراد بها اللغات على ما فى النسخة الاخيرة وعلى النسخة المشهورة يحتمل الوجهين (قوله الجواب التوقيف) أى من الله للعباد على اللغات المختلفة بعد الوضع واقداره الخلق على وضعها فى كون اختلاف الالسنة آية منه تعالى متساويان لانه على التقديرين مستند اليه إما بغير واسطة أو معها فلا يدل كون اختلافها آية منه على ثبوت أحدهما من التوقيف والاقدار دون الآخر وقد يقال الاول أظهر للاستناد اليه ابتداء كخلق السموات والارض (قوله ولو كان) أى حصول اللغات للناس بالتوقيف من الله سبحانه ولا يتصور التوقيف الا بارسال الرسل اليهم لسبق الارسال اللغات فيلزم الدور لتقدم كل من الارسال واللغات على الآخر وقول المصنف والا لزم الدور تقريره فيصح ما قلناه من كون اللغات اصطلاحية والا لزم الدور وانما احتيج الى هذا التأويل اذ لو أجرى على ظاهره كان معناه والا أى وان لم يدل على سبق اللغات لزم الدور وهو ظاهر الفساد الجواب أنه تعالى علم آدم اللغات بأسرها كما دلت عليه الآية وغيره قد تعلم منه واذا كان آدم هو الذى علم اللغات بالوحى لا قوم رسول اندفع ما ذكرتم من الدور فانه انما يلزم اذا كان الله سبحانه قد علم اللغات قوم رسول اذ لا يتصور تعليمه اياهم الا بارسال رسول اليهم فتتأخر اللغات عن الارسال مع تقدمها عليه وأما على تقدير تعليمه اياها لآدم عليه السلام فلا اذ تعليمه بالوحى يستدعى تقدم الوحى على اللغات لا تقدم الارسال اذ قد يكون هناك وحى باللغات وغيرها ولا ارسال له الى قوم لعدمهم وبعد أن وجدوا وتعلموا اللغات منه أرسل اليهم وهذا الكلام بعينه يجرى فى غيره عليه السلام الا أن الظاهر ما ذكره والى هذه النكتة أشار حيث قال لا قوم رسول ولم يقل لا رسول قوم كما يتبادر اليه الوهم ويفهم

العام الى الخاص لولا ان يعلم آدم عليه السلام الاسماء فى قوله تعالى وعلم آدم الاسماء لما صح الزام الملائكة ولو ارتكب التكلف فى الاضافة لصح الالزام باعتبار تعليم الحقائق وهو أقوى من تعليم الاسماء والالفاظ الدالة عليها (قوله والى هذه النكتة) أى ان هذا الكلام بعينه يجرى فى غيره عليه السلام (١) الشارحين

واذ بدائع الصنع فى غيره أكثر الجواب التوقيف عليها بعد الوضع وإقدار الخلق على وضعها فى كون اختلاف الالسنة آية سواء فلا يدل كونه آية على ثبوت أحدهما دون الآخر احتج البهشمية بقوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه أى بلغتهم دل على سبق اللغات الارسال ولو كان بالتوقيف ولا يتصور الا بالارسال لسبق الارسال اللغات فيلزم الدور قوله والا لزم الدور أى فيصح ما قلنا والا لزم الدور الجواب انه تعالى علمها آدم كما دلت عليه الآية واذا كان آدم هو الذى علمها لا قوم رسول اندفع ما ذكرتم من الدور وقد أجيب عن حجة البهشمية بمنع كون التوقيف بالارسال لجواز أن يكون بخلق الاصوات أو بخلق علم ضرورى كما تقدم

---

(١) قوله الشارحين الخ كذا فى الاصل وهى عبارة لا تخلو من السقط والخلل وكم فى هذه النسخة من أمثالها ونبرأ الى الله من تحريفها واختلالها كتبه مصححه

الرسل وتعليمهم وأما توقيف الرسل فيكفي فيه الوحي والاعلام من الله تعالى وقد يقال المراد ان دلالة الآية على سبق اللغات انما هي في حق الرسول الذي له قوم فآدم مخصوص من ذلك اذ لا قوم له عند البعثة والاول أوفق بالشارح والثاني بالمتن (قوله على اصطلاح سابق) ذكر الآمدي انه يستلزم التسلسل لتوقفه على اصطلاح سابق وهو على آخر وهكذا واقتصر عليه لان الدور أيضا نوع من التسلسل بناء على عدم تناهي التوقفات والمصنف لما اقتصر على الدور لم يصح أن يريد بالاصطلاح السابق اصطلاحا آخر سابقا على ذلك الاصطلاح المفروض فذهب الشارح الى أن السابق وصف مبين محقق لتقدمه على القدر المحتاج اليه ليكون اللازم دور تقدم لا وصف مخصص ليكون اللازم هو التسلسل دون الدور وأشار الى بيان توقفه على ذلك الاصطلاح دون اصطلاح آخر سابق بقوله والمفروض أنه يعرف بالاصطلاح أي لا بالتوقيف اذ لا قائل بالثالث وأما الشارح العلامة وأتباعه فبنوا لزوم الدور على أنه لا بد بالاخرة من العود الى الاصطلاح الاول ضرورة تناهي الاصطلاحات والجواب منع توقف القدر المحتاج اليه على

من كلام غيره (قوله ورده المصنف بأنه) أي ما ذكره من الاصوات وخلق العلم الضروري بمثل هذه اللغات (خلاف المعتاد) اذ لم تجر عادته تعالى بذلك (قوله والمفروض أنه) أي ذلك القدر الذي يحتاج اليه الاصطلاح ويتوقف على معرفته (يعرف بالاصطلاح) ليكون الكل اصطلاحيا بالعرض فيلزم توقف عرفان ذلك القدر على سبق الاصطلاح المتوقف على معرفته فيكون كل من الاصطلاح ومعرفة ذلك القدر متوقفا على الآخر وسابقا عليه وهو الدور والضمير في قول المصنف لتوقفه راجع الى ذلك القدر وقوله على اصطلاح سابق أي على ذلك القدر تقرير لكون الدور بين الاصطلاح وذلك القدر دور تقدم فيكون مستحيلا لا دور معية ليكون جائزا كما في اللبنتين المتساندتين والمراد كون الاصطلاح موصوفا بالسبق على ذلك القدر فكأنه قيل لتوقفه على سبق اصطلاح وليس المراد ان ذلك القدر يحتاج الى اصطلاح آخر سابق عليه الاصطلاح المتوقف عليه والا كان اللازم هو التسلسل لاحتياج ذلك الاصطلاح الى قدر آخر يتوقف على اصطلاح آخر سابق عليه فاللازم ظاهرا على هذا التقدير هو التسلسل لا الدور ومنهم من جعل الضمير للاصطلاح قائلا لو كان الكل اصطلاحيا لتوقف كل اصطلاح على آخر سابق عليه والمآل الدور ضرورة تناهي الاصطلاحات والجواب منع توقف ذلك القدر على الاصطلاح اذ ربما يخطر لواحد ويعرّف غيره بالترديد والقرائن كالاطفال وبعد ذلك يتوافقون على المواضعات فان قيل لو كان الكل توقيفيا لزم الدور أيضا لاحتياجه الى سبق معرفة القدر الذي

بجعل النفي متوجها الى قوم رسول لا الى رسول قوم مع صحة هذا أيضا والتبادر فيه فكأنه قال لا يتعلق النفي بالرسول كما لا يتعلق بآدم والتفصيل أن لزوم الدور مبني على ان التعليم يقع بالنسبة الى الرسول من حيث هو رسول أو بالنسبة الى قوم رسول من حيث هو كذلك وهو تعليم للقوم بالواسطة واندفاعه يكون باعتبار تعلق التعليم بالشخص الذي يوصف بالرسالة في وقت ما والمتبادر الى الوهم من القول بالتوقيف ان التعليم يكون للرسول فالمناسب في الجواب أن يقال التعليم لآدم لا للرسول فلا تفاوت في دفع الدور بين أن يقال ان التعليم لآدم لا للرسول وبين أن يقال ان التعليم لآدم لا لقوم رسول اذ الظاهر هو الاول واذا عدل عن ذلك وجعل النفي متوجها الى القوم وترك الرسول قابلا للاثبات باعتبار عدم تعلق النفي به وقع الاشعار بأن ما ذكر في حق آدم عليه السلام يجوز أن يذكر في غيره بخلاف ما اذا تعلق النفي بالرسول فانه يصير بعيدا عن الاثبات (قوله والجواب منع توقف ذلك القدر) هذا الكلام يدل على ان الاستاذ قد جعل الواضع جماعة لا شخصا واحدا واحتجاجه بهذا الاعتبار وحاصل هذا الاحتجاج أن جنس الاصطلاح والمواضعة بين جماعة يتوقف على معرفة القدر المفروض ومعرفة هذا

ورده المصنف بأنه خلاف المعتاد فلو لم يقطع بعدمه فلا أقل من مخالفته للظاهر مخالفة قوية احتج الاستاذ بأنه ان لم يكن القدر المحتاج اليه في الاصطلاح بالتوقيف لزم الدور لتوقف الاصطلاح على سبق معرفة ذلك القدر والمفروض انه يعرف بالاصطلاح فيلزم توقفه على سبق الاصطلاح المتوقف على معرفته وهو الدور قوله على اصطلاح سابق تقرير لكون الدور دور تقدم لا دور معية والمراد كون الاصطلاح موصوفا بالسبق لا أنه يحتاج الى اصطلاح آخر قبل ذلك الاصطلاح والا لكان اللازم هو التسلسل لا الدور والجواب منع توقفه على الاصطلاح بل يعرف بالترديد والقرائن كالاطفال قال ❁ (الرابع طريق معرفتها التواتر فيما لا يقبل التشكيك كالارض والسماء والحر والبرد والآحاد في غيره) أقول قد فرغ من حد اللغات وأقسامها وابتداء وضعها فشرع يبين طريق معرفتها وهو النقل لان وضع لفظ معين لمعنى معين من الممكنات

والعـقل لايسـتقل بها والنقـل سـتعلم أنه متواتر يفيـد القطع وآحاد تفيـد الظن واللغات قسمان قسم لا يقبل التشكيك كالارض والسماء والحر والبرد مما يعلم وضعه لما يستعمل فيه قطعا وقسم يقبله كاللغات العربية فالطريق فيما لا يقبل التشكيك هو التواتر وفي غيره الآحاد وفي عبارته اشارة الى دفع (١٩٨) ماشكك به بعضهم فقال أكثر الالفاظ دورانا على الالسن كلفظ الله وقع فيه الخلاف أسرياني هو أم عربي مشتق ومم أو موضـوع ولم فما ظنك بغيره وأيضا الرواة معدودة كالخليل والاصمعي ولم يبلغوا عدد التواتر فلا يحصـل القطع بقولهم وأيضا فانهم أخذوا من تتبع كلام البلغاء والغلط عليهم جائز ووجـه الدفع أن القـدح في القسم الاول سفسطة لا يستحق الجواب والثاني يكفي فيه الظن وما ذكروه لا يقدح فيه * واعلم ان النقل قد يحتاج في افادته العـلم بالوضع الى ضميمة عقليـة كما يروى أن الجمع المحلى باللام يدخله الاستثناء وانه لاخراج مالولاه لوجب دخـوله فيعلم أنه للعموم وهذا لا يخرج من القسمين اذ لا يراد بالنقـل أن يكون النقل مستقلا بالدلالة من غـير مدخـل للعقل فيه اذ صدق المخبر لا بد منه وانه عقـلي قال ﴿(الاحكام لا يحكم العقل بأن الفعل حسن أو قبيح في حكم الله تعالى و يطلق لثلاثة أمور اضافيـة لموافقة الغرض ومخالفته ولما أمرنا بالثناء عليه والذم ولما لا حرج فيه ومقابله وفعـل الله تعالى حسن بالاعتبارين الاخيرين وقالت المعتزلة والكرامية والبراهمة الافعال حسـنة وقبيحة لذاتها فالقدماء من غير صفة وقوم بصفة وقوم   يكون بصـفة في القبيح والجبائية بوجوه واعتبارات لنا لو كان ذاتيا لما اختلف وقد وجب الكذب اذا كان فيه عصمة نبي والقتل والضرب

الاصـطلاح قولكم المفروض أنه يعرف بالاصطلاح ممنوع بل انه لا يعرف بالتوقيف وهو لا يوجب أن يعرف بالاصـطلاح بل بالترديد والقرائن وبهـذا يظهر أنه يمكن منع توقف الاصـطلاح على سبق معرفة ذلك القـدر بل الترديد كاف في الكل (قوله أو موضوع) أي ابتداء من غير أن يؤخذ من أصل فلهذا جعل قسيما للمشتق وعلى تقدير الاشتقاق فقد اختلفوا في أنه من أله أو من وله وعلى تقدير الوضع في أنه موضوع للذات أو لبعض المعاني وللمفهوم الكلي أو الشخصي (قوله لا يقدح فيه) لان الاحتمالات المرجوحـة انما تنافي القطع دون الظن (قوله واعـلم أن النقـل) يعني أنه وان حصر طريق معرفة الخبر (١) وذلك بالعقل ولا تصريحه بأن هذا موضوع لذلك بل قد يكون بأن يثبت بالنقل ما اذا انضمت

يتأتى به وهي أيضا بالتوقيف فالجواب أن التوقيف قد يحصـل بخلق العـلم عند الوحي (قوله والعقل لا يستقل بها) أي بالممكنات من حيث هي ممكنات فان العقل اذا لاحظ الممكن من حيث هو كذلك مع قطع النظر عن غـيره تردد في وجوده وعـدمه لاستوائهما بالقياس الى ذاته فلا بد من انضمام أمر آخر اليـه ليجزم بأحد طرفيه ولا يتصور في وضع الالفاظ الا النقل (قوله وفي عبارته) أي عبارة المصنف حيث قال فيما لا يقبل التشكيك ولم يقل فيما هو مقطوع به (اشارة الى دفع ماشككه به بعضهم) كالامام الرازي رحمه الله (قوله مشتق) أي على تقدير كونه عربيا ومن أي شئ اشـتق أو موضوع ابتداء من غير اشتقاق ولأي شئ وضع لذاته تعالى من حيث هو أو باعتبار كونه معبودا أو كونه قادرا على الاختراع أو كونه ملجأ الخلق أو كونه بحيث تحير العقول عن ادراكه فلا يحصل القطع بمسمى أكثر الالفاظ دورانا فما ظنك بغيره (قوله سـفسـطة لا يسـتحق الجواب) لكونه قدحا وتشكيكا في الضروريات (قوله لا يقـدح فيـه) أي في الظن الذي هو المطلوب انما يقـدح في القطع ونحن لا ندعيه (قوله كما يروى أن الجمع المحلى باللام) أي التي للجنس (يدخـله الاستثناء) لاي فرد أو افراد تراد وان الاسـتثناء لاخراج

القدر موقوفة على ذلك الجنس ولو قال الاستاذ ان الواضع يجوز أن يكون واحدا من البشر لنقل تحته القول بأن البعض من اللغـات حاصل بالتوقيف على كل تقـدير اذ التوقيف على تقدير أن يكون الواضع شخصا واحدا يجب أن يحقق بالنسبة الى كل من هو غـير ذلك الشخص اذ الكل متساوية في الاحتياج وعنـد القول بأن الواضـع جماعـة يتحقق الاحتياج الى التوقيف في زعم الاسـتاذ بالنظر الى نفس الاصطلاح والمواضعة من غير نظر الى تعريف الواضعين لغيرهم وحاصل الجواب أن واحدا من الجماعة التي وقع المواضـعة فيما بينهما يتصور ذلك القـدر بازاء معانيها و بعـد ذلك يعرف الباقين بالقرائن كما يعرفون غيرهم بعـد المواضـعة (قوله أي بالممكنات من حيث هي ممكنات) يريد ان ما ذكره الشارح يحتاج الى تأويل وتقدير لانه ان أراد بقوله العقل لا يستقل بالممكنات انه لا يسـتقل بجميع الممكنات فهو لا يفيد شيأ اذ نفي الايجاب الكلي لا ينافي الايجاب الجزئي فعدم الاستقلال في الجميع لا يستلزم عدم الاسـتقلال في البعض فلا يلزم أن يكون طريق معرفتها النقـل وان أراد السلب الكلي أي العـقل لا يستقل بشئ من الممكنات فالدليل مستلزم للمطلوب على تقدير صحته واعتبار استقلال العقل أعم من أن يكون يفيـد بنفسـه أو بانضمام شئ من المقدمات التي فيها مقدمة نقلية (قوله أي على تقدير كونه عربيا) وجه الاختصاص يحتمل أن يكون عدم جريان الاشـتقاق في اللفظ الذي هو سرياني ويحتمل أن

(١) قوله وذلك بالعقل كذا في الاصل ولعل هنا سقطا وحق العبارة وذلك لا يكون بالعقل الخ وحرر كتبه مصححه

اليها مقدمة أخرى عقلية أفادنا العلم بالوضع كما ثبت أن الجمع المعرف باللام يدخله الاستثناء ومعلوم عقلا أن الاستثناء لاخراج الامر الذى لولم يكن الاستثناء لزم دخوله فى المستثنى منه فيعلم منه أن الجمع المعرف يجب أن يكون متناولا له ولغيره وهو معنى العموم فقوله وانه لاخراج بالكسر والواو للحال والاظهر أنه بالفتح عطفا على أن الجمع فان كون صيغ الاستثناء للاخراج ثبت بالنقل لا العقل والضميمة العقلية هى أن كل مايدخله الاستثناء يجب أن يعم المستثنى منه (قوله مباديه من الاحكام) قدسبق أن الآمدى صرح بأن هذه من المبادى الفقهية والاحكام الشرعية لكن لاستبعاد استمداد الاصول من الفروع وعدم بيان هذه المباحث المتعلقة بالحاكم والحكم والمحكوم فيه أعنى فعل المكلف والمحكوم عليه أعنى

مالولاه لوجب دخوله فيعلم من هاتين المقدمتين المنقولتين أن الجمع المحلى يجوز أن يخرج منه أى فرد أو أفراد تراد وبضميمة حكم العقل بأنه لولم يكن عاما متناولا لجميع الافراد لم يجر فيه ذلك يعلم انه للعموم وهذا القسم المعلوم بضميمة عقلية لا يخرج من القسمين التواترى والآحادى بل يندرج فيهما اذ لا يراد بالنقل أن يكون النقل مستقلا بالدلالة على الوضع من غير مدخل للعقل فيه لاستحالة ذلك اذ صدق المخبر لا بد منه فى حصول العلم بالنقل وانه عقلى لا يعرف بالنقل لاستلزامه الدور أو التسلسل بل يراد أن يكون للنقل فيه مدخل وما نحن بصدده كذلك (قوله أما الحاكم فهو عندنا الشرع دون العقل) اتفقت الاشاعرة والمعتزلة على أن الافعال تنقسم الى واجب ومندوب ومباح ومكروه وحرام ثم اختلفوا فذهبت المعتزلة الى أن الافعال فى ذواتها مع قطع النظر عن أوامر الشرع ونواهيه متصفة بالحسن والقبح وأرادوا بالقبح كون الفعل بحيث يستحق فاعله الذم عند العقل وبالحسن كونه بحيث لا يستحق فاعله ذلك وربما فسروه بكون الفعل بحيث يستحق فاعله المدح / ثم القبح هو معنى الحرمة والحسن تتفاوت مراتبه فان كان بحيث يستحق فاعله المدح وتاركه الذم عند العقل فهو الوجوب والا فان استحق فاعله المدح فقط فهو الندب أو استحق تاركه المدح فقط فهو الكراهة أولا يتعلق بفعله ولا تركه مدح ولا ذم فهو الاباحة وهذه الامور أعنى الوجوب وأخواته ثابتة للافعال فى ذواتها وليست مستفادة من الشرع بل حاصلة قبله أيضا لا بالقياس الى العباد فقط بل بالقياس الى الخالق أيضا ولذلك قالوا بوجوب أشياء عليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا ووصفوا الافعال بالحسن والقبح بالنسبة اليه وذهبوا الى أن أوامر الشرع ونواهيه كاشفة عنها لا مثبتة اياها فوجوب الصلاة وحرمة الزنا أمران ثابتان لا بسبب الامر والنهى بل هما كاشفان عنهما واذا قاسوا الافعال الى المكلفين زادوا فى تعريف القبح استحقاق العقاب آجلا وقيدوا استحقاق الذم بالعاجل ونفوهما من تعريف الحسن وذهبت الاشاعرة الى أن الافعال لا حسن لها ولا قبح بما ذكر من التفسير بل قبحها عبارة عن كونها منهيا عنها شرعا والحسن بخلافه وليس لها فى نفسها صفة يكشف عنها الشرع بل هما مستفادان منه ولو قلب القضية فى الامر والنهى لانقلب الحسن قبيحا أو بالعكس ولما كانت هذه الاحكام الخمسة ثابتة

يكون الخلاف على تقدير كونه عربيا وقوله أو موضوع ابتداء من غير اشتقاق لتصحيح المقابلة التى وقعت بين كونه مشتقا وبين كونه موضوعا (قوله أو استحق تاركه المدح فقط) أى لا يستحق فاعله الذم لما كان الانسان لشرفه يستحق غاية الاعتناء بشأنه والاهتمام بحاله والتوسعة فى أحواله وعدم التضييق عليه عد قسم واحد من أفعاله قبيحا والاقسام الاربعة الباقية حسنا ويمدح على فعل المندوب ولا يذم على فعل المكروه ويمدح على ترك المكروه ولا يذم على ترك المندوب ولم يجعل المندوب والمكروه باعتبار التنزل من الوجوب والحرمة فى مرتبة واحدة لا يمدح تارك المكروه كما لا يذم تارك المندوب ويذم على المكروه كما يمدح على المندوب (قوله زادوا فى تعريف القبح) فالقبح كون الفعل بحيث يستحق فاعله الذم عند

وغيرهما وأيضا لو كان ذاتيا لاجتمع نقيضان فى صدق من قال لا كذبن غدا وكذبه) أقول قد استوفى مبادى هذا العلم من اللغات وها هى مباديه من الاحكام والكلام فى الحاكم ونفس الحكم والمحكوم فيه والمحكوم عليه * أما الحاكم فهو عندنا الشرع دون العقل ولا نعنى به ان العقل لا حكم له فى شئ أصلا بل انه لا يحكم بأن الفعل حسن أو قبيح فى حكم الله تعالى

المكلف فى شئ من كتب الفقه لم يصرح الشارح بذلك (قوله وان الحسن والقبح) ابتداء كلام لتحرير محل النزاع وفيه اشارة الى أن ضمير يطلق للحسن والقبح المدلول عليهما بالحسن والقبيح ليصح التفسير بموافقة الغرض ولا حاجة الى ماذكره العلامة من أن اللام ليست صلة للاطلاق بل تعليل أى يطلق الحسن والقبح على الشئ لاجل موافقته الغرض ومخالفته ولا يخفى أن المناقشة باقية فى قوله ولما أمرنا الخ للقطع بانه تفسير للحسن والقبيح لا الحسن والقبح والمراد أن اتصاف الافعال بالحسن والقبح فى العرف والاصطلاح يكون بأحد هذه المعانى وأما بحسب اللغة فأعم كحسن الصورة والسيرة وقبحهما وصرح فى كل من المعانى الثلاثة بأنه ليس ذاتيا تنبيها على فساد مذهب المخالف ثم انه لم يبين أن أى هذه المعانى محل النزاع والظاهر انه المعنيان الاخيران كما ذكره بعض الشارحين وانما اقتصر فى المواقف على الثانى لانه لم يذكر التفسير الثالث ولان معنى الحرج استحقاق الذم فى حكم الشارع فاستويا فان قيل

للافعال من الشرع والعقل يحكم بذلك اجمالا وقد يطلع على تفاصيلها إما بالضرورة أو بالنظر فيحكم بها على مذهب المعتزلة قالوا الحاكم هو العقل والشرع هو الكاشف وأما على مذهب الاشاعرة فلا ثبوت لهما الا من الشرع ولا حكم للعقل بهما أصلا فالحاكم عندهم هو الشرع فظهر أن مدار الكلام على أن للافعال حسنا وقبحا بما ذكر من المعنى والعقل يحكم بذلك أولا فلهذا قال أما الحاكم فهو عندنا الشرع دون العقل ولا نعنى به أن العقل لا حكم له فى شئ أصلا اذ أحكامه فى الاشياء أكثر من ان تحصى بل نعنى به ان العقل لا يحكم بأن الفعل حسن أو قبيح لذاته فيما تعلق به حكم الله تعالى من أفعال المكلفين ونعنى أن الحسن والقبح انما يطلق لثلاثة أمور اضافية تتغير بحسب الاضافات لا ذاتية للافعال لا تتغير بحسب الاحوال و يوصف بها الافعال على ما ذكر من التفصيل والعقل يحكم بها ولا تطلق على ذلك المعنى ولا يتصف بها الفعل ولا يحكم به العقل فليس النزاع فى اتصاف الافعال بالحسن والقبح على التفسيرات الثلاث كما سيصرح به الشارح رحمه الله فيما بعد بل عما أوضحناه سابقا وتوهم بعضهم انهما بالتفسير الاول عقليان اتفاقا فانما النزاع فيهما بالتفسيرين الاخيرين (قوله الثالث مالاحرج فى فعله) أى شرعا (ومافيه حرج وليس ذاتيا) للفعل (لما ذكرناه آنفا) من الاختلاف بالاحوال والازمان (قوله بهذا التفسير) أى الثالث اذلا حرج شرعا فى المباح وفعل غير المكلف وليس شئ منهما حسنا ولا قبيحا

العقل عاجلا والعقاب آجلا والحسن كونه بحيث لا يستحق فاعله شيأ من ذلك (قوله فيحكم بها على مذهب المعتزله) توضيحه أنه قد تقرر أن القبح عبارة عن كون الفعل منهيا عنه شرعا والحسن بخلافه فيثبت أنه لولم يكن الشرع ثبت الحسن والقبح لكن لما حصل تلك الاحكام من الشرع ثم توجه العقل الى دقائق وأسرار فى الافعال مناسبة لتلك الاحكام وحكم بها اجمالا وقد يطلع على تفاصيلها احكم بتلك الاحكام على مذهب المعتزلة يعنى أن العقل يحكم بها أى بالاحكام الباقية من الشرع على مذهب المعتزلة أى على ان فى ذوات الافعال أشياء تقتضى تلك الاحكام وتناسبها والشرع يقع على طبقها (قوله فلهذا قال أما الحاكم فهو عندنا الشرع دون العقل) أى ولاجل أن للافعال حسنا وقبحا بالمعنى الذى ذكر فى صدر الكلام والعقل يحكم بالحسن والقبح أولا أى قبل الشرع قال الشارح أما الحاكم فهو عندنا الشرع دون العقل ولم يقل أما الحاكم فهو الشرع (قوله فيما تعلق به حكم الله تعالى من أفعال المكلفين) يعنى ان الظاهر فى عبارة الشارح أن يقال لا نعنى به أن العقل لا حكم له فى شئ أصلا بل انه لا يحكم فى أفعال المكلفين بأن الفعل حسن أو قبيح لذاته فذكر حكم الله تعالى مقام متعلقه كما يقال زيد لا يحكم فى حكم عمرو أى لا يحكم فى متعلق حكمه والنكتة فى اختيار تلك العبارة هى الاشعار بتقدم حكم الله تعالى على حكم العقل والحكم فى الشئ متأخر عن ذلك الشئ (قوله ويوصف بها الافعال على ما ذكر من التفصيل)

وان الحسن والقبح انما يطلق لثلاثة أمور اضافية لا ذاتية الاول لموافقة الغرض ومخالفته وليس ذاتيا لاختلافه باختلاف الاغراض الثانى ما أمر الشارع بالثناء على فاعله أو بالذم له وليس ذاتيا اذ يختلف بالاحوال والازمان الثالث مالاحرج فى فعله ومافيه حرج وليس ذاتيا لما ذكرناه آنفا والمباح وفعل غير المكلف حسن بهذا التفسير و بالتفسير الثانى ليس حسنا ولا قبيحا وفعل الله تعالى بالاعتبار الاول لا يوصف بحسن ولا قبح لتنزهه عن الغرض وهو بالاعتبارين الاخيرين حسن أما بالثالث فمطلقا وأما بالثانى فبعد ورود الشرع لا قبله سواء فيه فعله قبل الشرع و بعده

كيف يتصور النزاع في أن ما أمر الشارع بالثناء على فاعله أو بالذم له يكون بحسب الشرع قلنا معنى أنا ندرك بالعقل قبل ورود الشرع أن هذا الفعل مما يستحق فاعله الثناء أو الذم في نظر الشرع * واعلم أن الحسن بالتفسير الثاني هو الواجب والمندوب وان القبيح هو الحرام وأما المباح فليس بحسن ولا قبيح وكذا المكروه وفعل غير المكلف من الصبيان والمجانين والبهائم اذ لا أمر بالثناء أو بالذم لفاعله وأما

بالتفسير الثاني اذ لم نؤمر بالثناء على فاعله ولا بذمه وفعل الله سبحانه بالاعتبار الاول لا يوصف بحسن ولا قبح لتنزهه عن الغرض كما تحقق في علم الكلام وبالاعتبارين الاخيرين حسن أما بالاعتبار الثالث فحسن مطلقا أي قبل ورود الشرع وبعده وأما بالاعتبار الثاني فبعده لا قبله اذ لا أمر من الشارع بالثناء الا بعده سواء في الحسن بهذا الاعتبار بعد ورود الشرع فعله تعالى قبل الشرع وفعله تعالى بعده اذ قد أمرنا بالثناء على الفاعل فيهما وأما فعل العبد قبل ورود الشرع فيوصف بالحسن والقبح بالاعتبار الاول وبالحسن فقط بالاعتبار الثالث ولا يوصف بشيء منهما بالاعتبار الثاني وفعله بعد وروده ينقسم الى حسن وقبيح بالاعتبارات الثلاث وفي الاحكام ان ما كان من أفعال العباد قبل ورود الشرع فحسنه وقبحه بالاعتبار الاول والثالث وفيه اشعار بثبوت الحرج قبل الشرع وهو منظور فيه فان قلت قد يطلق الحسن والقبح بمعنى الكمال والنقصان فلا يصح الحصر المستفاد من قوله انما يطلق لثلاثة أمور قلت ذلك في الصفات والكلام في الافعال لا يقال ماذكرته من أن القبح عند الاشاعرة هو كونه منهيا عنه والحسن بخلافه معنى رابع لانا نقول بل هو راجع الى التفسير الثالث وان فسرنا الحسن بكونه مأمورا به كان راجعا الى الثاني (قوله الافعال حسنة وقبيحة لذواتها) أي لا لسبب أمر مباين من شرع أو غيره فان المستند الى الصفات مستند الى الذات فيتناول التفاصيل المذكورة من أن القدماء ذهبوا الى أن الحسن أو القبح يحصل للفعل بذاته لا بصفة توجبه وأن قوما قالوا يحصل الحسن أو القبح بصفة

متعلق بقوله لثلاثة أمور اضافية تتغير بحسب الاضافات والتفصيل المذكور هو في قول الشارح والمباح وفعل غير المكلف الخ ومن ذكر هذا القول ظهر انه ليس النزاع في اتصاف الافعال بالحسن والقبح على التفسيرات الثلاث وقوله ولا يطلق على ذلك المعنى متعلق بقوله انما يطلق أي الحصر المستفاد من قوله انما يطلق بالاضافة الى الاطلاق على المعنى الذي ذكر في الحاشية (قوله وفعل الله تعالى بالاعتبار الاول) أي بالمعنى الاول للحسن والقبح وانما أورد لفظ التفسير في الثاني والثالث ولفظ الاعتبار في الاول لان المذكور في الاول (١) مبدأ التعين على وجه يؤخذ منه تفسير وفي الثاني والثالث نفس التفسير وانما لم يذكر في الاول ماهو تفسير للحسن والقبح كما ذكره في الثاني والثالث لان الاول لا يسند الى الشرع بخلاف الثاني والثالث ولا يتصف فعل الله تعالى بالحسن باعتباره ويتصف باعتبار الثاني والثالث فاستحق لذلك ايراد لفظه في مقام التفسير (٢) بسمه عند التفسير واعلم أن الشارح قد نبه بذكر اللام في قوله الاول لموافقة الغرض مع أن الظاهر ان يترك ويقال الاول موافقة على أن ماذكر من الاول والثاني والثالث ليس تفصيلا للثلاثة المذكورة وبذكر التفسير للحسن والقبح في الثاني والثالث على ان الاول والثالث تفصيل للمعاني الثلاثة المذكورة للحسن والقبح ضمنا (٣) فان البيان في الحسن والقبح يظهر منه البيان في الحسن والقبح فقول الشارح الاول لموافقة الغرض معناه ان المعنى الاول للحسن والقبح يتحقق بموافقة الغرض اذ مبدأ المحمول علة لتحقق المحمول (قوله والكلام في الافعال) فان قلت لافرق بين موافقة الفعل الغرض ومخالفته له وبين كمال الفعل ونقصانه من التعلق بالافعال قلت يجب الجواب على أحد الوجهين الاول ان ذلك المعنى في الصفات اذ الحال ان الصفات أعم من الافعال والكلام في الحسن والقبح الجاري في الافعال خاصة الثاني ان ذلك المعنى

وقالت المعتزلة والكرامية والبراهمة الافعال حسنة وقبيحة لذواتها فمنها ماهو ضروري كحسن الصدق النافع وقبح الكذب المضر ومنها ماهو نظري كحسن الصدق المضر وقبح الكذب النافع ومنها مالا يدرك الا بالشرع كالعبادات فان حسن صوم آخر رمضان وقبح صوم أول شوال مما لا سبيل للعقل اليه لكن الشرع اذا ورد به كشف عن حسن وقبح ذاتيين

(١) مبدأ التعين كذا في الاصل السقيم ولعل في الكلام تحريفا فتأمل كتبه مصححه

(٢) بسمه كذا في الاصل من غير نقط وليحرر كتبه مصححه

(٣) قوله فان البيان الخ هكذا في الاصل وفي العبارة خلل فحررها اه مصححه

قوم يحصل بصفة توجبه في القبح فقط والحسن يكفي فيه عدم موجب القبح وقال الجبائية يحصل بصفة توجبه فيهما لكنها ليست صفة حقيقية بل وجوه واعتبارات تختلف كلطم اليتيم للتأديب أو للتعذيب لنا لو كان الحسن والقبح ذاتيا لما اختلف بأن يكون فعل واحد حسنا تارة وقبيحا أخرى واللازم باطل أما الملازمة فلأنه لو اختلف لزم انفكاك ما هو ذاتي للشيء عنه وانه محال وأما بطلان اللازم فلأن الكذب قبيح وقد يحسن فانه يجب اذا كان فيه عصمة نبي من ظالم أو انقاذ بري ممن يقصد سفك دمه وكذلك القتل والضرب وغيرهما من الافعال مما يجب تارة ويحرم أخرى ولنا أيضا لو كان ذاتيا لاجتمع النقيضان واللازم باطل بيان الملازمة انه اذا قال لأكذبن غدا فهذا خبر لا يخلو عن الصدق والكذب وأيا ما كان يجتمع النقيضان أما الصدق فلأنه عبارة عن وقوع متعلقه وهو الكذب في آخر

بالتفسير الثالث فالمباح وفعل غير المكلف حسن كالواجب والمندوب اذ لا حرج في الفعل والقبيح هو الحرام لا غير كما في الثاني وأما المكروه فلا حرج في فعله فينبغي أن يكون حسنا اللهم الا أن يقال عدم لحوق المدح الذي في الترك حرج في الفعل وأما فعل الله فحسن بالتفسير الثالث ورد الشرع أو لم يرد اذ لا حرج فيه وكذا بالتفسير الثاني اذ قد أمر الشارع بالثناء على فاعله لكن بعد ورود الشرع لا قبله اذ لا أمر حينئذ اللهم الا أن يقال الامر قديم ورد أو لم يرد ثم فعله الذي صدر عنه قبل ورود الشرع وبعده سواء في هذا المعنى وهو انه حسن بالتفسير الثالث مطلقا وبالثاني بعد ورود الشرع لا قبله (قوله ثم اختلفوا) ضمير توجبه للحسن أو القبح الا في قوله توجبه في القبيح فقط فانه للقبح فقط وكذا المستتر في يحصل وضمير فيهما للحسن والقبيح والظرف حال أو متعلق بقال أو بيحصل وضمير بذاته للفعل ومعنى كونه بذاته انه لا مدخل للصفة أصلا ومعنى كونه بصفة أن لها مدخلا للقطع بأنها لا تستقل بدون الذات ومعنى اتفاق المعتزلة على أن الافعال تحسن وتقبح لذواتها أعم من أن يكون باستقلال الذات أو بواسطة الصفات أو الوجوه والاعتبارات ومعنى قوله لو كان ذاتيا لو كان لذات الفعل أو لصفة لازمة (قوله والحسن يكفي فيه) اشارة الى أن وجه التفرقة هو أن الاصل في الفعل هو الحسن وعدم الحرج والذم ما لم يطرأ ما يوجبه فيندفع ما ذكره الشارح العلامة من أني لم أظفر بسبب في هذا التخصيص فكأنه مبني على ما ذهب اليه المعتزلة من تساوي الذوات وتمايزها بالصفات فلو قبح فعل لذاته لقبح فعل الله تعالى لتساوي الافعال في الذوات (قوله كلطم اليتيم) فان كونه للتأديب صفة تحسنه وكونه للتعذيب تقبحه (قوله فانه يجب اذا كان فيه عصمة نبي) بأن يتعين كونه طريقا اليها بحيث لا تحصل عصمته بغيره من المعاريض ولا خفاء في أن الواجب حسن والتقدير أن كل ما هو حسن أو قبيح فحسنه أو قبحه ذاتي يمتنع زواله وبهذا يندفع ما يقال انه لا يتعين لذلك ولو سلم فالحسن لازمه أعني تخليص النبي لا هو ولو سلم فالتخلف لمانع لا يقدح في الاقتضاء (قوله فهذا خبر لا يخلو عن الصدق والكذب) قرر الآمدي وغيره لزوم اجتماع النقيضين أعني الحسن واللاحسن في الكلام الغدي بناء على أن صدقه مستلزم لكذب الكلام اليومي وكذبه صدقه وفيه نظر لانه ان أريد لأكذبن غدا في الجملة فلا يصدق على شيء من الكلام الغدي أن صدقه

حقيقية لازمة توجبه في الحسن والقبيح وأن قوما اعتبروها في القبيح فقط وان الجبائية ذهبوا الى أن الصفة الموجبة للحسن أو القبح ليست حقيقية بل هي وجوه واعتبارات مختلفة (قوله لنا لو كان الحسن والقبح ذاتيا) أي مستندا الى ذات الفعل أو صفة لازمة لها فان البرهان ينتهض على القبيلين معا كما سيشير اليه الشارح (قوله مما يجب تارة ويحرم أخرى) فان قتل المشرك وضرب الزاني واجبان ومحرمان بالقياس الى من هو خال عن موجباتهما (قوله وهو الكذب في آخر) أي في خبر آخر

قيد بكونه في الصفات أي الحسن هو كمال في الصفة وهي في مقابلة الفعل (قوله في الحسن والقبيح) متعلق بقوله قالوا اليلائم فيما بعد وأن قوما اعتبروها في القبيح فقط ولا فائدة في جعله متعلقا بقوله توجبه (١) لان بيان الحسن والقبح ما يوجبه مستغنيا عن ذلك ولذا لم يذكر هذا القيد في قوله من غير صفة توجبه والحاصل ان القائلين بالصفة الحقيقية اللازمة الموجبة فريقان قالوا في الحسن والقبح فقط وانما قيد الصفة الموجبة بكونها حقيقية لازمة لان الجبائية أيضا قالوا بالصفة الموجبة والغرض من قول الشارح لكنها ليست حقيقية بل وجوه واعتبارات مختلفة بيان وجه المخالفة بين الجبائية والقوم السابق وقد ذكر في هذا البيان شيئين اعتبارات قوله واختلافها فمحصل المقابل حقيقية لازمة غير مختلفة (قوله أي مستندا الى ذات الفعل أو صفة لازمة لها) يعني ان هذا البرهان لا ينتهض على الجبائية لان الاختلاف في الحسن والقبح بأن يكون فعل واحد حسنا تارة وقبيحا أخرى جائز عندهم

(١) قوله لان بيان الحسن الخ تأمل هذه القولة الى آخرها تجد فيها مواضع غير مستقيمة التركيب والمعنى ومواضع سقط منها ما يتم به المعنى وكم في هذه النسخة من أمثالها ولا حول ولا قوة الا بالله كتبه مصححه

فانهم

فيجتمع فيه صفتا الحسن والقبح الذاتيتان وانهما متناقضان وأما الكذب فلانه عبارة (٢٠٣) عن انتفاء متعلقه فهو ترك الكذب

و يلزم المحال بعينه قال (واستدل لو كان ذاتيا لزم قيام المعنى بالمعنى لان حسن الفعل زائد على مفهومه والالزم من تعقل الفعل تعقله و يلزم وجوده لان نقيضه لا حسن وهو سلب والا استلزم حصوله محلا موجودا ولم يكن ذاتيا وقد وصف الفعل به فيلزم قيامه به واعترض باجرائه فى الممكن وبأن الاستدلال بصورة النفى على الوجود دور لانه قد يكون ثبوتا أو منقسما فلا يفيد ذلك واستدل فعل العبد غير مختار فلا يكون حسنا ولا قبيحا لذاته اجماعا لانه ان كان لازما فواضح وان كان جائزا فان افتقر الى مرجح عاد التقسيم والا فهو اتفاقى وهو ضعيف فانا نفرق بين الضرورية والاختيارية ضرورة ويلزم عليه فعل البارى وأن لا يوصف بحسن ولا قبح شرعا والتحقيق انه يترجح بالاختيار) أقول دليلان لاصحابنا استضعفهما استدل لو كان ذاتيا لزم قيام المعنى بالمعنى أى العرض بالعرض واللازم باطل أما الاولى فلأن حسن الفعل مثلا أمر زائد على مفهوم الفعل والالزم من تعقل الفعل تعقله ولا يلزم اذ يعقل الفعل ولا يخطر بالبال حسنه

مستلزم لكذب هذا الكلام وانما الخفاء فى انه هل يصدق ذلك على المجموع على تقدير صدقها وان أريد لا كذبن غدا فى كل خبر أتكلم به فظاهر ان كذب شئ لا يستلزم صدقه وانما الكلام فى المجموعى فلذا عدل الشارح المحقق الى تقرير اجتماع النقيضين فى الكلام اليومى ايتم سواء حمل على الاطلاق أو العموم وسواء سكت فى الغد عن الكلام أو تكلم بما يكون كله صادقا أو كاذبا أو بعضه صادقا وبعضه كاذبا بيانه أن قوله لا كذبن غدا ان طابق الواقع كان حسنا لصدقه وقبيحا لاستلزامه وقوع متعلقه الذى هو صدور الكذب عنه فى الغد وان لم يطابق الواقع كان قبيحا لكذبه وحسنا لاستلزامه انتفاء متعلقه الذى هو الكذب القبيح ولا شك أن انتفاء القبيح وتركه حسن والتقدير ان ملزوم الحسن حسن وملزوم القبيح قبيح وأن كل حسن أو قبح فذاتى فيلزم فى الكلام اليومى اجتماع صفتى الحسن والقبح الذاتيين وهما متناقضان ضرورة أن القبيح لا حسن والانسب أن يورد البيان فى الاخبار الذى هو من أفعال المكلف على ما تشعر به عبارة المتن حيث قال فى صدق من قال لا كذبن غدا وكذبه (قوله ولم يكن ذاتيا) ظاهر عبارة المتن أنه عطف على استلزم بمعنى أنه لو لم يكن اللاحسن سلبا لم يكن ذاتيا وهذا مما لا معنى له فمن الشارحين من لم يتعرض له أصلا ومنهم من جعله دليلا آخر على كون الحسن موجودا بمعنى انه لو لم يكن الحسن موجودا لم يكن ذاتيا للفعل لاستحالة اسناد المعدوم الى الذات وفساده واضح أما لفظا فلأنه ليس ههنا شئ يفيد عطفه عليه هذا المعنى وأما معنى فلأن الصفات السلبية قد تكون مما تقتضيه الذات والشارح العلامة جعله عطفا على استلزم وجعل ضمير لم يكن للحسن أى لو لم يكن اللاحسن سلبا كان الحسن سلبا لكونه نقيضه وحينئذ لا يكون وصفا ثبوتيا للذات وهذا خلاف

(قوله فيجتمع فيه صفتا الحسن والقبح الذاتيتان) أما حسنه فلصدقه وأما قبحه فلاستلزامه الكذب القبيح ومستلزم القبيح قبيح وانهما متناقضان لان الحسن عدم القبح على تفسيرهم المذكور ومستلزم لعدم القبح على التفسير الآخر (قوله ويلزم المحال بعينه) لان قوله لا كذبن غدا على هذا التقدير قبيح لكذبه وحسن لاستلزامه ترك الكذب غدا وهو حسن والمفضى الى الحسن حسن والشارحون قد اعتبروا الصدق والكذب بالقياس الى الغد فقالوا لو كذب فيه كان قبيحا لكذبه وحسنا لاستلزامه صدق قوله لا كذبن غدا ولو صدق فيه كان حسنا لصدقه وقبيحا لاستلزامه كذب ما قاله أمس وهذا أيضا جيد لكن المذكور فى الكتاب أوفق للمتن (قوله أما الاولى) أى الملازمة (فلأن حسن الفعل) وكذا قبحه (أمر زائد على مفهوم الفعل والا) لكان إما نفسه أو جزأه و(لزم من تعقل الفعل) بالكنه (تعقله ولا يلزم اذ يعقل الفعل) كذلك (ولا يخطر بالبال حسنه) قيل لا حاجة الى اثبات كونهما وجوديين لانه مسلم عندهم فبعد كونهما

فانهم قالوا بجواز اختلاف الموجب لهما (قوله فلاستلزامه الكذب القبيح) أى استلزام هذا القول المقيد بالصدق فهذا الخبر المقيد بالصدق حسن وقبيح وكذا القول فى جانب الكذب (قوله لاستلزامه ترك الكذب غدا وهو حسن) يعنى ان هذا الترك اللازم قد يكون حسنا وهذا القدر كاف فى هذا المقام اذ المقصود بيان النقيضين ولو فى صورة واحدة وهى ما اذا قيل لا كذبن غدا وهذا القائل قد قصد الكذب فى الغد ولم يقع منه قول فى الغد كاذب بناء على قبحه وترك الكذب القبيح المسبوق بالقصد الواقع فى قوله لا كذبن حسن وقوله والمفضى الى الحسن حسن وقد قال فى صورة الصدق ومستلزم القبيح قبيح اشارة الى ما ذكر والافضاء ظاهر لان القصد الذى له مدخل فى حسن عدم الوقوع حاصل من قوله لا كذبن (قوله لاستلزامه كذب ما قاله أمس) هذا القول أحسن من أن يقال لاستلزامه الكذب القبيح لا يلزم أن يكون قبيحا يصير قائله مستحقا للذم كما اذا قال زيد فى حق عمرو يكذب غدا (١) وقد وقع فى عمرو وقول صادق فى الغد فان هذا القول يستلزم الكذب القبيح ولا يكون قبيحا الان

---

(١) قوله وقد وقع فى عمرو الخ هذه عبارة مختلة فحررها كتبه مصححه

مذهبهم والشارح المحقق مال الى هذا التقرير مع زيادة تصرف وتغيير فجعله دليلا على صدق اللاحسن على المعدوم ولكن لم يبين ان عطفه على أى شئ يفيد هذا المعنى ومقتضى سوق كلامه انه عطف على مقدر فى غاية البعد أى لو لم يصدق على المعدوم انه ليس بحسن لزم خلاف الضرورة ولم يكن الحسن ذاتيا ولا يخفى أن صدق ليس بحسن على المعدوم فى الجملة أظهر من أن يحتاج الى مثل هذا البيان الخفى ولذا صرح بأنه ضرورى على معنى أن الذاتى ههنا أن لا يكون باضافات واعتبارات بل راجعة الى الذات المحققة أو المقدرة لا أن يكون صفة حقيقية لذات موجودة خصوصا عند المعتزلة القائلين بأن للمعدومات ذوات محققة وان لم تكن موجودة والاظهر أن مقصود الشارح انه عطف على استلزم أى لو لم يكن اللاحسن سلبا لم يكن الحسن ذاتيا وما ذكر من قوله وأيضا اذا لم يصدق الخ بيان اللزوم (قوله فان ذلك) أى كون الشئ زائدا وجوديا (هو معنى العرض) ولا يخفى انه لابد من زيادة قيد وهو أن لا يكون

زائدين على الفعل مع اتصافه بهما يلزم قيام العرض بالعرض (قوله وأيضا اذا لم يصدق عليه) أى على المعدوم (أنه ليس بحسن صدق عليه أنه حسن) تفسير لقوله ولم يكن ذاتيا فقد جعله دليلا ثانيا على أن اللاحسن سلب معطوفا على استلزم كما هو الظاهر ومنهم من جعله دليلا ثانيا على أن الحسن وجودى فقد عطفه على قوله لان نقيضه لاحسن وقرره هكذا لو لم يكن الحسن وجوديا لم يكن ذاتيا لان السلب ليس من الصفات الذاتية ثم أجاب عنه بالمنع لان كل شئ يقتضى اتصافه بنقيض منافيه (قوله فلم يكن الحسن وصفا ذاتيا) لوقوعه صفة للمعدوم والمعدوم لا يكون له صفة من الصفات الا صفة مقدرة موهومة وكيف تكون صفة حقيقية ذاتية للمعدوم الذى لا حقيقة له ولا ذات وقد يقال ان أريد بالصفة الحقيقية الذاتية الصفة الوجودية المستندة الى الذات كما يظهر من المقابلة بالمقدرة الموهومة فلا نسلم أن الحسن كذلك كيف والكلام فى اثبات وجوديته وليس لك أن تأخذه مسلما لادائه الى استدراك الاستدلال كما أشير اليه وان أريد بها ما لا اضافة فيه مع استناده الى الذات فلا نسلم أن المعدوم لا يتصف به فان الذات وكذا الحقيقة يطلقان على المعدوم أيضا وان غلب استعمالهما فى الموجودات (قوله وقد ثبت انه) أى الحسن (زائد وجودى) فهو عرض غير الفعل لان كونه وجوديا مع عدم قيامه بنفسه هو معنى العرض

صيغة المتكلم التى هى قوله لا كذبن والخبر الواقع فى الغد وقد سبق من قوله وأما قبحه فلاستلزامه الكذب القبيح كلام حق صريح لا يرد عليه شئ * واعلم أن القائلين بالحسن والقبح الذاتيين أى المنتسبين الى ذات الفعل أو صفة لازمة لها لا يبعد منهم تجويز اجتماع الحسن والقبح فى فعل واحد من جهتين كما اذا وقع لفعل واحد صفتان لازمتان له لزوما نوعيا أو شخصيا أحدهما يوجب الحسن والآخر يوجب القبح وكون الحسن عدم القبح باعتبار أن القبح هو كون الفعل بحيث يستحق فاعله الذم وان الحسن هو كونه بحيث لا يستحق فاعله ذلك لا يدل على امتناع اجتماعهما فى شئ واحد باعتبارين أولا يرى أن الافراد والتركيب فى الالفاظ يعتبران على هذا الوجه وهما يجتمعان فى لفظ باعتبارين (قوله وقد يقال ان أريد بالصفة الحقيقية) هذا القول ضعيف لان المقدر الموهوم المذكور فى الشرح ليس معناه ما ليس بموجود حتى يظهر من المقابلة ان المراد بالصفة الحقيقية صفة وجودية بيان ذلك ان الشارح أورد قوله اذ المعدوم لا يكون له صفة الا مقدرة موهومة لبيان أن الحسن لم يكن وصفا ذاتيا على تقدير أن يكون المعدوم حسنا ومعنى قوله وصفا ذاتيا وصف مستند الى الذات كما يظهر ذلك من كلام هذا القائل وليس فى هذا القول اعتبار الوجود فلا معنى لقوله اذ المعدوم لا يكون له صفة الا مقدرة موهومة أى معدومة اذ لا منافاة بين كون الصفة معدومة وبين كونها وصفا ذاتيا كما فى الصفات الاعتبارية الثابتة للموجودات الخارجية وان أريد المنافاة باعتبار الاستناد الى الذات

ثم يلزم أن يكون أمرا وجوديا لان نقيضه لاحسن وهو سلب اذ لو لم يكن سلبا لاستلزم محلا موجودا فلم يصدق على المعدوم انه ليس بحسن وانه باطل بالضرورة وأيضا اذا لم يصدق عليه انه ليس بحسن صدق عليه انه حسن اذ لا مخرج عن النفى والاثبات فلم يكن الحسن وصفا ذاتيا اذ المعدوم لا يكون له صفة الا مقدرة موهومة وكيف تكون صفة حقيقية ذاتية لما لا حقيقة ولا ذات له واذا ثبت ان نقيضه سلب كان هو وجوديا والا ارتفع النقيضان فقد ثبت انه زائد وجودى فهو معنى لان ذلك هو معنى المعنى ثم نقول الفعل قد وصف حيث يقال الفعل حسن فيلزم قيام الحسن بالفعل لامتناع أن يوصف الشئ بمعنى يقوم بغيره والفعل أيضا معنى وهو ظاهر فيلزم قيام المعنى بالمعنى

قائما بنفسه وكأن الزائد مشعر بذلك (قوله وأما الثانية) أى بطلان اللازم أعنى قيام المعنى بالمعنى (فلأنه يلزم اثبات الحكم) أعنى كون المعنى قائما به (لمحل الفعل) أعنى الفاعل (لا للفعل نفسه) ولو قال لمحل المعنى لكان أولى لانه فى بيان بطلان قيام المعنى بالمعنى مطلقا ولذا قال (اذ الحاصل قيامهما) أى المعنيين (معا بالجوهر) ولم يقل بالفاعل (اذهما) أى المعنيان (معا حيث الجوهر) أى فى حيز الجوهر بطريق التبعية له وهذا ما قال الآمدى أن قيام العرض بالجوهر لا معنى له غير وجوده حيث الجوهر تبعا له فيه وقيام أحد العرضين بالآخر لا معنى له سوى انه حيث ذلك العرض الآخر وحيث ذلك العرض هو حيث الجوهر فهما معا حيث الجوهر وقائمان به ولا معنى لقيام أحدهما بالآخر وان كان قيام أحدهما بالجوهر مشروطا بقيام العرض الآخر به (قوله وتحقيقه فى الكلام) على ما تقرر من أن معنى قيام العرض بالجوهر انه فى تحيزه تابع للجوهر لا أن له اختصاصا به بحيث يصير نعتا له والجوهر منعوتا به على ما هو رأى الفلاسفة ليكون مثل السرعة والبطء قائما بالحركة بل كلاهما قائم بالجسم وتقرر أيضا أن كل جوهر فهو متحيز ولا وجود للجواهر المجردة ليكون لها أعراض قائمة بها مع عدم التحيز لكن لا يخفى أن ما سبق من أن الفعل قد وصف بالحسن فيلزم قيامه به انما يصح على رأى الفلاسفة دون المتكلمين فيتوجه قطعا منع الملازمة أو منع بطلان اللازم (قوله واعترض) كلام العلامة فى هذا المقام من التطويل بحيث لا يحصل منه على شئ وكلام بعض الشارحين هو أن الاعتراض الاول نقض اجمالى للدليلين المذكورين على كون الحسن وجوديا فانهما يجريان فى الامكان بأن يقال نقيضه لا امكان وهو سلب لما ذكر وأيضا لو كان الامكان عدميا لم يكن وصفا ذاتيا للممكن مع أن كون الامكان ثبوتيا باطل بالاتفاق وهذا مع فساده وابتنائه على الفاسد لا يوافق كلام الاصل فان الآمدى قال بعد تقرير الدليل فان قيل يلزم منه امتناع اتصاف الفعل بكونه ممكنا ومعلوما ومقدورا ومذكورا قلنا هذه الصفات أمور تقديرية مفهوم نقائضها سلب التقدير والامور المقدرة ليست من الصفات العرضية فلا يلزم قيام العرض بالعرض فعلم أن الاعتراض الاول نقض اجمالى للدليل المذكور على امتناع كون الحسن ذاتيا للفعل بأنه يلزم منه أن لا يكون الامكان ذاتيا للفعل وهو محال ضرورة أن الامكان ذاتى للممكن والالزم الانقلاب والاعتراض الثانى نقض تفصيلى هو منع كون الحسن وجوديا مع تحقيق ابطال دليله على وجه يندفع به جواب الآمدى عن الاعتراض الاول وتقريره على ما ذكره الجمهور أن الاستدلال على كون الحسن وجوديا بكون

(قوله وأما الثانية) أى بطلان التالى (فلأنه) على ذلك التقدير (يلزم اثبات الحكم) أى القيام (لمحل الفعل) الذى هو الفاعل (لا للفعل) فعلى تقدير قيام العرض الذى هو الحسن بالعرض الذى هو الفعل يلزم أن لا يكون القيام به بل بفاعله لان الحاصل فى الواقع قيام الفعل والحسن معا بالجوهر الذى هو الفاعل اذ الفعل والحسن معا حاصلان حيث الجوهر حاصل تبعا له فى التحيز وحقيقة القيام بمحل هو تبعيته اياه فى

والمعدوم لا ذات له وجب ان يقال اذ المعدوم لا يكون له ذات حتى يلزم ان لا يكون الحسن وصفا ذاتيا على تقدير أن يكون المعدوم حسنا فالظاهر انه بعد ما ذكر فى المدعى سبب كونه وصفا وكونه ذاتا أراد بقوله اذ المعدوم لا يكون له صفة بيان انتفاء كون الحسن وصفا على تقدير المذكور وبقوله وكيف بيان انتفاء كونه ذاتا فكأنه قال فلم يكن الحسن وصفا اذ المعدوم لا يكون له صفة الا باعتبار معدوم وموهوم كونه صفة ولم يكن صفة ذاتية اذ الصفة المستندة الى الحقيقة والذات لا تكون لما لا ذات ولا حقيقة له ويجوز أن يكون كون الحسن من الصفات المستندة الى الذات والحقيقة بالمعنى الغالب مسلما لانهم قائلون بان الحسن صفة للفعل والفعل معنى أى عرض كما صرح به فى قوله والفعل أيضا معنى وهو ظاهر واذا

وأما الثانية فلأنه يلزم اثبات الحكم لمحل الفعل لاله لان الحاصل قيامهما معا بالجوهر اذهما معا حيث الجوهر تبعا له وحقيقة القيام هو التبعية فى التحيز وتحقيقه فى الكلام قوله فيلزم قيامه به أى قيام الحسن بالفعل أو قيام المعنى بالمعنى واعترض عليه بوجهين أحدهما النقض

اللاحسن سلبا لصدقه على المعدوم ليس بمستقيم (لانه) أى صورة النفى وتذكير الضمير باعتبار الخبر أو لانها فى حكم المنفى (قد يكون ثبوتا) وفى بعض النسخ ثبوتيا أى موجودا كاللامعدوم

التحيز وتحقيق ما يورد عليه فى الكلام (قوله بإجراء الدليل فى الممكن الثابت للفعل) أى لذاته فيقال لو كان الامكان ذاتيا لزم قيام المعنى بالمعنى لان امكان الفعل زائد على مفهومه والازم من تعقله تعقله ثم يلزم أن يكون أمرا وجوديا لانه نقيض الامكان وهو سلب والا استلزم فعلا موجودا فلا يصدق أن المعدوم الممتنع ليس بممكن وانه باطل ضرورة وأيضا اذا لم يصدق عليه انه ليس بممكن صدق عليه انه ممكن الى آخر الدليل وما قيل من انه لا يرد النقض بالامكان لانه اعتبارى بخلاف الحسن والقبح فقد تبين بطلانه (قوله بل قد يكون ثبوتيا كاللاامتناع) يعنى أن النفى انما يرد على الثبوت وهو إما ثبوت الشئ فى نفسه أو ثبوته لغيره فعلى تقدير وروده على الثانى لا يلزم أن يكون المنفى أى الذى نفى ثبوته للغير أمرا وجوديا بل اللازم ثبوته للغير وهو أعم من وجوده له فان المعدوم قد يثبت للمعدوم ويحمل عليه نحو الممتنع معدوم فلا يلزم من ثبوته للغير وجوده فى نفسه ومثل باللاامتناع اذ المقصود منه سلب ثبوت الامتناع للغير فانه ثابت للممتنع فيقصد سلب هذا الثبوت بالقياس الى غيره وليس له ثبوت فى نفسه ليقصد سلبه فالمراد من قوله لا ما ليس امتناعا الاسلب الامتناع فى نفسه وان كان ظاهره سلب حمل الامتناع على شئ

كان الحسن صفة للعرض فهو صفة مستندة الى الحقيقة والذات لان العرض من الموجودات (قوله فى الممكن الثابت) أى فى الامكان بل يجرى هذا الدليل فى القول بأن الافعال تتصف بالحسن والقبح سواء كان ذاتيا أولا وقوله أى لذاته ليحصل الدليل فى الامكان الذاتى (١) فيصير قوله لو كان الامكان ذاتيا لزم قيام المعنى بالمعنى والا فلا مانع من الاكتفاء بأصل الاتصاف فى ايراد البعض (قوله يعنى ان النفى انما يرد على الثبوت) يعنى ان قول الشارح اذ ليس كل منفى وجوديا بل قد يكون ثبوتيا ليس معناه ان النفى قد يرد على الوجود وقد يرد على الثبوت بل معناه ان النفى انما يرد على الثبوت لان أخذ النقيض انما هو بالنظر الى نفس المفهوم من غير نظر الى الخارج واعتبار الثبوت كلى يتحقق فى الجميع والثبوت له أفراد من جملتها الوجود ولا شك أن اعتبار الوجود فى النقيض متأخر عن العلم بالوجود فانا اذا أردنا أخذ نقيض لمفهوم لا يعلم وجوده لم يصح منا أخذ نقيضه باعتبار الوجود اذ لا يمكن أن يكون مفهوما ما اعتباريا فلا يتحقق ههنا الا السلب مثلا مفهوم العمى ثابت لبعض الاشخاص ونفى ثبوته متحقق بالنسبة الى بعض آخر وأما نفى وجوده فهو متحقق فى جميع الاشخاص وبعد العلم بوجوده يصح أخذ النقيض باعتبار الوجود مثل مفهوم البياض والسواد وغيرهما من الموجودات فظهر الدور الذى ذكره الشارح وقوله اذ ليس كل منفى وجودا علة لبطلان الاستدلال لان السائل زعم ان النفى لا يدخل الا على الوجود وتوضيح كلام السائل على تقدير هذا الجواب ان نقيض الحسن لا حسن وهو نفى وجود الحسن وان لم يكن نفى الوجود لم يكن نفيا اذ لا نفى الا متعلقا بالوجود فاستلزم محلا موجودا لان النفى قد انتفى فنفى الوجود كما كان قبل النفى فلم يصدق على المعدوم انه ليس بحسن (قوله فعلى تقدير وروده على الثانى) أى هذا القدر كاف لنا فى هذا المقام ولا حاجة الى اعتبار القسم الاول وبيان ان الثبوت فى نفسه وجود خارجى أو أعم من الوهمى والخارجى (قوله وليس له ثبوت فى نفسه ليقصد سلبه) فان قلت قصد سلب ثبوته فى نفسه لا يقتضى تحقق هذا الثبوت اذ يصح أن يقال شريك البارى ليس بموجود قلت الغرض انه اذا أردنا أخذ نقيض الامتناع يجب اعتباره على وجه لا يثبت النقيض فى الجميع بل الواجب تحقق الامتناع فى غيره ولو اعتبر سلب ثبوته فى نفسه لتحقق اللاامتناع فى الممتنع وفى غيره على وجه واحد (قوله وان كان ظاهره سلب حمل الامتناع على شئ) فان

قولنا

بإجراء الدليل فى الممكن الثابت للفعل فيلزم أن لا يكون الامكان ذاتيا فلا يكون الفعل فى نفسه ممكنا ثانيهما ان الاستدلال بصورة النفى وكونه سلبا على وجود المنفى دور اذ ليس كل منفى موجودا بل قد يكون ثبوتا كاللاامتناع فان المنفى فيه ثبوت الامتناع لغيره فمعناه كون الشئ لا يمتنع لا ما ليس امتناعا والثبوت للغير أعم من الوجود له فان المعدوم قد يثبت للمعدوم ويحمل عليه نحو الممتنع معدوم

(١) قوله فيصير الخ كذا فى الاصل وفى الكلام تحريف وسقط فليحرر اهـ مصححه

(وقد يكون منقسما) بعض أفراده موجود وبعض افراده معدوم كاللاواجب واللاممتنع فمجرد صدقه على المعدوم لا يستلزم كونه عدميا على الاطلاق فكون صورة النفي سلبا موقوف على كون ما دخله النفي موجودا فلو استفيد كونه موجودا من كون صورة النفي سلبا لزم الدور وهذا تقرير ظاهر إلا أن المصنف لما قال لانه قد يكون ثبوتيا بتذكير الضمير والعدول عن الوجود الى الثبوت جعل الشارح المحقق الضمير للمنفي أى ما دخله النفي لا لصورة النفي وحمل الثبوت على معناه المصدري وجعله أعم من الوجود على ما هو رأى المعتزلة وتقريره أنا سلمنا ان صورة النفي سلب لكنه قد يكون سلبا الثبوت أمر لا امر أعم من أن يكون موجودا أو معدوما فلا يستلزم كون المنفي موجودا كاللاامتناع اذا قصد به سلب الامتناع ونفي ثبوته عن الشئ لا مفهوم ماليس بامتناع فالمنفي حينئذ هو ثبوت الامتناع لغير ما سلب عنه الامتناع وقد يكون سلبا لامر يصدق على الموجود والمعدوم كاللامعلوم وهذا أيضا لا يستلزم كون المنفي موجودا الان العام لا يستلزم الخاص وهذا معنى قوله فعلى التقديرين أى تقدير كون المنفي ثبوتيا وتقدير كونه منقسما لا يلزم من كون النفي سلبا وجود المنفي كما في المثالين يعني اللاامتناع واللامعلوم وقد يكون سلبا الموجود كاللاموجود وهذا يستلزم كون المنفي موجودا فاستلزام صورة النفي لوجود المنفي يتوقف على كونه انفي وجود لا نفي ثبوت أو منقسم فلو استفيد وجود المنفي منه لزم الدور ولعمرى لا أدرى للشارح المحقق باعثا على أمثال هذه التقريرات سوى قوة تصرفه في الكلام وفرط ترفعه عن متابعة الاقوام (قوله أما عندكم) تقريره ان كل حسن أو قبيح فهو فعل المتمكن منه أى القادر عليه وكل ما هو فعل للقادر عليه فهو مختار لان تأثير القدرة لا يتصور الا على وفق الاختيار وكل حسن أو قبيح فهو

ولو ذهبت تجعل الثبوت للغير مخصوصا بما ليس بطريق الحمل وجعلت مقابله الحمل لا ثبوت الشئ في نفسه منعك قوله فان المعدوم قد يثبت للمعدوم ويحمل عليه فتأمل (قوله وأيضا قد يكون المنفي) أى مطلقا منقسما الى موجود ومعدوم (قوله واذا جاز كونه) أى المنفي (ثبوتيا أو منقسما) وليس يلزم في شئ منهما أن يكون موجودا (فعلى التقديرين) أى تقديري كون المنفي ثبوتيا أو منقسما (قوله كما في المثالين) يعني اللاامتناع واللامعلوم (قوله وفيه توقف الشئ على نفسه) مثلا لا يعرف كون الحسن وجوديا بأن اللاحسن سلب الا اذا ثبت انه سلب ليس من أحد القبيلين بل سلب لموجود هو الحسن فيتوقف كونه وجوديا على نفسه وان اشتهيت أن تعرف حقيقة الحال فاستمع لما يتلى عليك وهو أن الوجودي يطلق على معنيين الموجود وماليس في مفهومه سلب والعدمي يقابله فيهما والنقيضان لابد أن يكون أحدهما وجوديا والآخر عدميا بالمعنى الثاني لكن الوجودي بهذا المعنى لا يجب أن يكون موجودا لجواز كونه مفهوما اعتباريا ليس فيه سلب ولا يجب ذلك في المعنى الاول لجواز ارتفاعهما بحسب الوجود عن الخارج انما الممتنع ارتفاعهما في الصدق وهذا التحقيق ينفعك في مواضع كثيرة فليكن على ذكر منك (قوله أى ما اختير بل فعل بغير اختيار) تفسير للمختار لتردده بين الفاعل والمفعول (قوله فلا يكون حسنا ولا قبيحا عقلا) الموجود في نسخ المتن مكان عقلا قوله لذاته والمؤدى واحد (قوله من فعل المتمكن منه)

قولنا هذا الشئ ليس امتناعا معناه لا يصدق عليه الامتناع ولا يحمل عليه بخلاف قولنا هذا الشئ لا يمتنع فان معناه لا يثبت له الامتناع ولما ذكر الشارح أن اللاامتناع فيه سلب ثبوت الامتناع في نفسه وأورد بعد ذلك قوله فمعناه الخ ناسب أن قصد بالاول سلب ثبوت الامتناع للغير وبالثاني سلب ثبوته في نفسه ولو اعتبر أن الامتناع مذكور في الثاني بطريق الحمل في القضية السالبة وفي الاول بطريق المبدأ للمحمول لا بطريق الحمل وجعل الثبوت للغير مخصوصا بالثاني لينتظم الكلام وقيل أراد الشارح بقوله فمعناه كون الشئ لا يمتنع أن الامتناع معتبر لا بطريق الحمل وبقوله لا ماليس امتناعا

وأيضا قد يكون المنفي منقسما الى وجود وعدم كاللامعلوم فان المعلوم يشمل الموجود والمعدوم واذا جاز كونه ثبوتيا أو منقسما فعلى التقديرين لا يلزم من كون النفي سلبا وجود المنفي كما في المثالين واذا ثبت ذلك فلا يلزم كون المنفي وجوديا الا اذا ثبت أن السلب ليس من أحد القبيلين بل هو سلب لوجود وفيه توقف الشئ على نفسه واستدل بأن فعل العبد غير مختار أى ما اختير بل فعل بغير اختيار فلا يكون حسنا ولا قبيحا عقلا اجماعا أما عندكم فلأن الحسن والقبيح قسمان من فعل المتمكن منه

ومن العلم بحاله وأما عندنا فظاهر وانما قلنا انه غير مختار لانه ان كان لازم الصدور عنه بحيث لا يمكنه الترك فواضح

انه غير مختار بل اضطراري وان كان جائزا وجوده وعدمه فان افتقر الى مرجح فمع المرجح يعود التقسيم فيه بأن يقال ان كان لازما فاضطراري والا احتاج الى مرجح آخر ولزم التسلسل وان لم يفتقر الى مرجح بل يصدر عنه تارة ولا يصدر أخرى مع تساوي الحالتين من غير تجدد أمر من الفاعل فهو اتفاقي الاعتراض عليه من وجوه (الاول) انا نفرق ضرورة بين الافعال الضرورية والاختيارية كالسقوط والصعود وحركتي الاختيار والرعشة فيكون استدلالا في مقابلة الضرورة فيكون باطلا (الثاني) انه يجري في فعل البارئ تعالى فيلزم أن لا يكون مختارا وانه كفر (الثالث) يلزم أن لا يوصف الفعل بحسن ولا قبح شرعا اذ لا تكليف بغير المختار عندكم وان جوزتموه (الرابع) وهو التحقيق والبواقي إلزامية أنا نختار انه يحتاج الى مرجح وهو الاختيار وسواء قلنا يجب به الفعل أو لا يجب يكون اختياريا اذ لا معنى للاختياري الا ما يترجح بالاختيار وقد يجاب عن الاول بأن الضروري وجود القدرة لا تأثيرها وعن الثاني بأن تعلق ارادته قديم فلا يحتاج الى مرجح متجدد

مختار و ينعكس بعكس النقيض الى قولنا كل ما ليس بمختار لا يكون حسنا ولا قبيحا (قوله فهو اتفاقي) والاتفاقي ليس بمختار لانه صدر عن الفاعل بغير قصد ولا تعلق قدرة و إرادة (قوله فيلزم أن لا يكون مختارا) الضمير لفعل الباري والمختار اسم مفعول أو للباري فاسم فاعل (قوله الضروري وجود القدرة) أي المعلوم بالضرورة هو ان للعبد قدرة في مثل الصعود دون السقوط وأما أن قدرته مؤثرة فيه ليكون اختياريا فلا (قوله تعلق إرادته قديم) يعني ان مرجح فاعلية الباري هو تعلق إرادته في الازل بحدوث ذلك الفعل في وقته وهو قديم فلا يحتاج الى مرجح لان علة الاحتياج عندنا الحدوث دون الامكان وحاصله تخصيص المرجح في قولنا ترجيح فعله يحتاج الى مرجح بالمرجح الحادث فان المرجح القديم المتعلق أزلا بالفعل الحادث مرجح لا يحتاج الى مرجح آخر هذا اذا كان عود التقسيم في المرجح نفسه وأما اذا كان في الفعل مع المرجح على ما هو الظاهر من عبارة الشارح فتوجيهه أنا نختار أن الفعل مع المرجح لازم ولا يلزم من كون الفعل اضطراريا عند كونه بالمرجح الحادث الذي لا اختيار للفاعل فيه ولا استقلال به كونه اضطراريا عند كونه بالمرجح القديم الذي لا يفتقر الى علة أصلا

أي من الفعل (ومن العلم بحاله) فالاضطراري لا يتصف بشيء منهما (قوله فهو اتفاقي) أي لا اختياري صادر بقصد من جهته (قوله والبواقي إلزامية) اذ لم يعرف منها وجه الفساد بعينه ولم يطلع على حقيقة الحال بل علم أن هنالك خللا على الاجمال وهذا هو المراد من كونها الزامية ههنا وأما الحمل على استعمال مقدمة مسلمة من الخصم فيها وهي تخلف الحكم في الثاني والثالث لكونهما نقضا اجماليا الدليل المقدمة والمدعى والفرق الضروري في الاول فبعيد (قوله وسواء قلنا يجب به) أي بالاختيار (الفعل أو لا يجب) بل يصير أولى على اختلاف الرأيين (يكون) الفعل (اختياريا اذ لا معنى للاختياري الا ما يترجح بالاختيار) ترجحا يمتنع معه الطرف الآخر أو لا (قوله وقد يجاب عن الاول بأن) الفرق (الضروري وجود القدرة) في الافعال التي سميتموها اختيارية وعدمها في الضرورية (لا تأثيرها) هنالك وذلك لا ينافي كون تلك الافعال اضطرارية انما ينافيه تأثيرها فليس استدلالا في مقابلة الضرورة (وعن الثاني بأن تعلق ارادة الله تعالى قديم فلا يحتاج الى مرجح متجدد) وفي بعض النسخ ان ارادته قديم وعلى التقديرين فيه بحث أما على الاول فلأنه ان أراد بالتعلق التعلق الذي يترتب عليه الوجود لم يكن قديما والا لزم قدم المراد أيضا وان أراد التعلق المعنوي فمعه يحتاج الى مرجح متجدد وهو التعلق الحادث الذي به الحدوث ولو قلنا ان ارادته تعلقت في الازل بوجود زيد في زمان مخصوص فعنده يوجد ولا حاجة الى تعلق آخر حادث لم يتم أيضا لاحتياج وجوده في ذلك الزمان الى تعلق حادث للقدرة يترتب عليه حدوثه كما صرح به فيما تقدم وأما على الثاني فلأن الارادة القديمة لا تكفي في وجود الحادث بل لا بد من تعلق حادث لها أو للقدرة اذ لو كان كل ما يفتقر اليه وجوده قديما لزم قدمه وان جنحت الى أن الفاعل المختار مع ارادته وقدرته وتعلقهما وارتفاع الموانع وحصول الشرائط قد يصدر عنه الفعل تارة ولا يصدر أخرى مع تساوي الحالين و يكون ذلك الفعل اختياريا فهذا ان صح يكون منعا لكون الفعل الاتفاقي غير اختياري لا للنقض بالباري سبحانه كيف ونحن نقول مع تعلق ارادته القديمة ان كان الفعل لازم الصدور عنه بحيث لا يمكنه الترك كان اضطراريا وان كان جائزا وجوده وعدمه فاما ان يفتقر

ان الامتناع معتبر بطريق الحمل لكان قوله فان المعدوم قد يثبت للمعدوم و يحمل عليه مانعا من ذلك فان هذا القول منه اعتراف بان الثبوت للغير قد وقع فيما يكون بطريق الحمل قيل المراد بالمعدوم الاول في قوله فان المعدوم قد يثبت للمعدوم هو العدم المأخوذ في المعدوم والحمل هو حمل الاشتقاق فلا يكون هذا القول مانعا اذ ليس هنا الثبوت للغير بطريق الحمل بالمواطأة (قوله ونحن نقول مع تعلق إرادته)

لاستقلال الفاعل به حينئذ (قوله وجود الاختيار كاف) أى لا يحتاج الى استقلال العبد بالايجاد والتأثير وبهذا التقرير يشير الى ما بين فى مسئلة خلق الافعال من أن للعبد قدرة واختيارا لكن لا تأثير لقدرته وليس اختياره بمشيئته وانما الخالق هو الله تعالى وأثر العبد هو الكسب لا غير ومثل هذا لا ينافى التكليف (قوله وعلى الجبائية) سيتضح لك أن هذه الحجج الثلاث تنتهض على غير الجبائية أيضا فيجب أن تكون الادلة الاربعة السابقة مختصة بمن عداهم لا تنتهض عليهم والا لما كان لتخصيصهم بالذكر جهة أصلا فلذا أشار الى اندفاع الادلة الاربعة عنهم أما الاول فلجواز أن يختلف الفعل فيحسن تارة لتحقق الجهة المحسنة و يقبح تارة لتحقق الجهة المقبحة وأما الثانى فلجواز اجتماع الحسن والقبح اذ لا تناقض عند اختلاف الاعتبار فيحسن الخبر المذكور من حيث انه صدق و يقبح من حيث انه مستلزم لكذب خبر آخر وأما الثالث فلأن الحسن الذى ليس من الاوصاف الذاتية يجوز أن لا يكون وجوديا بل اعتباريا فلا يكون عرضا وأما الرابع فلأن فعل العبد وان كان لازما أو اتفاقيا يجوز أن يشتمل على جهات واعتبارات بها يحسن و يقبح هذا وفى عدم انتهاض الاخيرين عليهم نظر (قوله لو حسن الفعل أو قبح لغير الطلب) قد اعترف الشارح العلامة بتحيره فى تقرير هذا الدليل وقرره بوجهين أحدهما ينتهض على جميع المعتزلة والآخر على القائلين بكون الحسن والقبح لصفات أو لجهات

الى مرجح أولا فعلى الثانى يكون اتفاقيا وعلى الاول يعود التقسيم بأنه مع ذلك المرجح هل هو لازم أولا (قوله وعن الثالث أن وجود الاختيار كاف) عندنا (فى) الحسن والقبح (الشرعى) وان لم يكن له مدخل فى الفعل أصلا وكون الفعل اضطراريا بالماذكرناه لا ينافى وجود الاختيار والقدرة بل تأثيرهما وعندكم لولا استقلال العبد بايجاد الفعل بقدرته واختياره لقبح التكليف عقلا وقد ثبت ما ينافى ذلك فلا يثبت الحسن والقبح عقلا (وعن الرابع انه اذا كان ما يجب الفعل عنده) وهو الاختيار (من الله) ضرورة أن اختيار العبد ليس باختياره والا لزم التسلسل (بطل استقلال العبد به) فلا حسن ولا قبح عقليا وفى قوله يجب الفعل عنده تنبيه على أن الاولوية غير كافية وللجواب عن الرابع تقرير واف فى علم الكلام (قوله لانه اذا كان) أى الحسن أو القبح (بوجوه واعتبارات) عقلية مختلفة (اندفع) الدليل (الاول لجواز الاختلاف) حينئذ بحسب اختلاف الوجوه انما لا يجوز ذلك اذا استند الى الذات أو الى الصفة اللازمة (و) كذا اندفع (الدليل الثانى لجواز الاجتماع) بين الحسن والقبح بحسب الاعتبارات المختلفة ولا يجوز ذلك على تقدير الاستناد الى الذات وهو ظاهر ولا على تقدير الاستناد الى الصفة اللازمة لاستنادها الى الذات فيرجع الى الاول وكذا اندفع الثالث لان الحسن أو القبح المستند الى الاعتبارات قد يكون أمرا اعتباريا لا موجودا محققا فلا يكون عرضا قائما ليلزم المحذور (و) كذا (الرابع لان) الفعل (اللازم والاتفاقى قد يكون له جهات واعتبارات) بحسبها يتصف بالحسن والقبح انما لا يتصف بذلك من حيث

يعنى أن السلسلة لا تنقطع باختيار قدم تعلق إرادته بل يجرى الكلام فيه (١) يعنى ماذكره معنى كون الفعل مع المرجح لازما ان مجموع الفعل والمرجح لازم ومرجع اللزوم أى لزوم المرجح لان الفعل قد فرض انه غير لازم و يلزم من لزوم المرجح لزومه فعلى تقدير الشق الاول يكون اختياريا اذ لا معنى للاختيارى الا ما يترجح بالاختيار يدل على ان المراد من قوله فمع المرجح يعود تقسيم ان الفعل على تقدير المرجح وكونه مجتمعا معه ان كان الفعل لازما فاضطرارى فاللزوم وعدم اللزوم متعلق بالفعل فقط لا بالمجموع من الفعل والمرجح ولذا يصح الجواب الرابع وتوضيح هذا الجواب انا نختار ان الفعل يحتاج الى مرجح وهو الاختيار وفى عود التقسيم مع المرجح نختار ان الفعل يجب بحسب المرجح ولازم معه وقول المعلل ان كان لازما فاضطرارى اذ لا معنى للاختيارى الا ما يترجح بالاختيار

وعن الثالث أن وجود الاختيار كاف فى الشرعى وعندكم لولا الاستقلال بالفعل لقبح التكليف عقلا وعن الرابع أنه اذا كان ما يجب الفعل عنده من الله بطل استقلال العبد به ولهذا تقرير واف فى الكلام قال (وعلى الجبائية لو حسن الفعل أو قبح لغير الطلب لم يكن تعلق الطلب لنفسه لتوقفه على أمر زائد وأيضا لو حسن الفعل أو قبح لذاته أو صفته لم يكن البارئ مختارا فى الحكم لان الحكم بالمرجوح على خلاف المعقول فيلزم الآخر فلا اختيار ومن السمع وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا لاستلزام مذهبهم خلافه) أقول الادلة المذكورة لا تنتهض على الجبائية لانه اذا كان بوجوه واعتبارات اندفع الاول لجواز الاختلاف والثانى لجواز الاجتماع والثالث لانه قد لا يكون معنى والرابع لان اللازم والاتفاقى قد يكون له جهات واعتبارات

---

(١) قوله يعنى ماذكره الخ كذا فى الاصل السقيم وحرر التركيب فانه غير مستقيم ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم كتبه مصححه

واعتبارات الاول لوحسن الفعل أوقبح لغير الطلب أى لغير أمر الشارع أونهيه سواء كان ذلك الغير ذات الفعل أوصفاته أوجهاته أواعتباراته لم يكن تعلق الطلب لنفس الطلب ضرورة توقفه حينئذ على ذلك الغير واللازم باطل لان تعلق الطلب بالمطلوب تعلق عقلى لا يتوقف على غيره لاستلزامه مطلوبا عقلا فاذا حصل الطلب تعلق بنفسه بالمطلوب الثانى لوحسن الفعل أوقبح لغير الطلب من الصفات والاعتبارات لم يكن تعلق الطلب لنفس الفعل المطلوب بل يتوقف على ماله من الصفات أوالجهات أوالاعتبارات لكنه تعلق عقلى لا يتوقف على شئ زائد على المطلوب فبنى الاول على أن ضمير نفسه للطلب والثانى على انه للفعل ثم اعترض عليهما بما لايخفى واختار بعض الشارحين التقرير الثانى لكن خص الغير بالجهات والاعتبارات ليكون حجة على الجبائية وحدهم وبين بطلان اللازم بأن التعلق نسبة بين الطلب والفعل والنسبة بين الامرين لاتتوقف الا على حصولهما والطلب قديم لايتصور توقفه على حادث فاذا حصل الفعل تعلق الطلب به من غير توقف على جهة واعتبار ثم اعترض بأنه

فاحتج بما ينتهض عليهم وعلى غيرهم وهو من العقل والنقل أما من العقل فوجهان أحدهما انه لو كان حسن الفعل وقبحه لامر غير الطلب حاصل فى الفعل لم يكن تعلق الطلب لذاته واللازم باطل أما الملازمة فلتوقف تعلقه حينئذ على أمر زائد وما هو للشئ بالذات لايتوقف على أمر زائد وأما بطلان اللازم فلأنا نعلم بضرورة العقل أن الطلب صفة ذات اضافة تستلزم مطلوبا عقلا ولا يعقل حقيقته الامتعلقا بمطلوب

ذاته ولامن حيثية راجعة اليه (قوله لو كان حسن الفعل وقبحه لامر غير الطلب) أى من الشارع بالامر والنهى حاصل فى الفعل سواء كان ذلك الامر ذات الفعل أوصفة له حقيقية أواعتبارية لم يكن تعلق الطلب بالفعل لذات الطلب لتوقف التعلق حينئذ على أمر زائد على الطلب هو منشأ الحسن أوالقبح أوعلى أمر زائد عليه هو الحسن أوالقبح الحاصل من غيره وباقى الكلام واضح وفيه بحث لان تعلق الطلب بالفعل نسبة بينهما متوقفة عليهما قطعا الان الطلب لايمكن وجوده خارجا ولاذهنا بدون المطلوب متعلقا به فلذلك كان التعلق لازماله فلوفرضنا أن ذات الفعل منشأ الحسن أوالقبح وأن تعلق الطلب متوقف عليه لم يكن فيه استحالة وأما أن التعلق ثابت له لذاته فان أريد به انه لايتوقف على شئ مغاير للطلب فهو ممنوع وان أريد أنه مستلزم اياه بحيث يمتنع انفكاكه عنه فهو مسلم لكن توقفه على المطلوب لاينافى ذلك لاستلزامه اياه أيضا وان فرض أن تعلقه باعتبار حسنه أوقبحه فاما أن يجعل الحسن مثلا قيدا للفعل المطلوب بأن يكون المطلوب هو الفعل الموصوف بالحسن من حيث هو كذلك كان من تتمة المطلوب فلا يلزم من توقف التعلق عليه محذور وإما أن يجعل غاية للطلب فلا امتناع أيضا لان وجود الطلب حينئذ متوقف عليه فضلا عن تعلقه ولايقدح ذلك فى الاستلزام لايقال حسن الفعل وقبحه ومايستندان اليه أمور حادثة فلايتوقف عليها الطلب وتعلقه القديمان لانانقول الطلب عند المعتزلة حادث على انه متوقف على العلم بها لاعلى وجودها فى الخارج وقس على ذلك استناد الحسن الى الصفة حقيقية كانت أواعتبارية ومنهم من خص الدليل بابطال القول بالصفة فقال لو كان حسن الفعل وقبحه لغير الطلب من الاعتبارات لم يكن تعلق الطلب بالفعل لنفس الفعل بل لاجل ذلك الاعتبار ثم منع أن الطلب يتعلق بالفعل من حيث

(قوله سواء كان ذلك الامر ذات الفعل) أى الامر الذى هو غير الطلب وحاصل فى الفعل ووجه كونه فى الفعل على تقدير أن يكون ذات الفعل ان بعض الافعال له حقيقة مشتركة بين الاشخاص يعرض له الحسن أوالقبح باعتبار تلك الحقيقة كالصدق والكذب فان حقيقة الصدق مشتركة بين صدق هذا الخبر وذلك الخبر وبين هذا الشخص وذلك الشخص وهذه الحقيقة المشتركة علة للحسن لالمجموع الحقيقة والخصوصية فلاشك فى وقوع الشخص طرفا للحقيقة المشتركة فهذه الطرفية مشعرة بأن من قال حسن الفعل وقبحه لذاته لم يرد أن ذاته الشخصية علة لهما بل الذات والحقيقة المشتركة على الوجه الذى ذكر (قوله وإما أن يجعل غاية للطلب) بأن يطلب شخص حسن الفعل وحينئذ يتوقف الطلب وتعلقه بالفعل على أن يكون ذلك الفعل مماله حسن والالم يحصل

ثانيهما أنه لو حسن الفعل أو قبح لذاته أو لصفة لم يكن البارئ مختارا في الحكم واللازم باطل بالاجماع بيان اللزوم أن الافعال تكون حينئذ غير متساوية في نفسها بالنسبة الى الاحكام فاذا كان الفعل فيه أحد الحكمين راجحا فالحكم بالمرجوح على خلاف المعقول فيكون قبيحا فلا يجوز عليه فيكون الحكم بالراجح متعينا عليه وانه ينفي الاختيار وقد يقال ان امتناع الفعل لقيام صارف القبح لا ينفي الاختيار وأما من السمع فقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولو كان الاحكام مدركها العقل لزم خلاف ذلك وهو التعذيب قبل البعثة لتحقق الوجوب والحرم وهما يستلزمان التعذيب عندهم لمنعهم العفو قوله لاستلزام مذهبهم خلافه يحتمل أن يريد به استلزام حكم العقل خلاف ما تقتضيه الآية والأقرب حمله على ان مذهبهم في عدم جواز العفو يستلزم التعذيب قبل البعثة بترك الواجبات العقلية اشارة الى أنه الزامي وانه لا يمتنع أن يقال بالوجوب العقلي مع نفي التعذيب قبل البعثة لجواز العفو قال (قالوا حسن الصدق النافع والايمان وقبح الكذب الضار والكفران معلوم بالضرورة من غير نظر الى عرف أو شرع أو غيرهما والجواب المنع بل بما ذكر قالوا اذا استويا في المقصود مع قطع النظر عن كل مقدر آثر العقل الصدق وأجيب بأنه تقدير مستحيل فلذلك يستبعد منع ايثار الصدق ولو سلم فلا يلزم في الغائب للقطع بأنه لا يقبح من الله تمكين العبد من المعاصي ويقبح منا قالوا لو كان شرعيا لزم افحام الرسل فيقول لا أنظر في معجزتك حتى يجب النظر ويعكس أولا يجب حتى يثبت الشرع ويعكس والجواب أن وجوبه عندهم نظري فيقول بعينه على ان النظر لا يتوقف على وجوبه ولو سلم فالوجوب بالشرع نظر أو لم ينظر ثبت أو لم يثبت قالوا لو كان ذلك لجازت المعجزة من الكاذب ولامتنع الحكم بقبح نسبة الكذب الى الله قبل السمع والتثليث وأنواع الكفر من العالم

يجوز أن يكون المطلوب هو ذلك الفعل بشرط مقارنة الجهة المحسنة أو المقبحة فيتوقف التعلق على حصول المطلوب أعني الفعل المخصوص واختيار الشارح المحقق من الاول كون ضمير نفسه للطلب لانه الملائم لقوله غير الطلب ومن الثاني تخصيص الغير بصفات الفعل واعتباراته دون ذاته لان توقف تعلق الطلب على ذات الفعل المطلوب مما لا سبيل الى نفيه وحاصله ان تعلق الطلب بالفعل لو توقف على ما يعرض للفعل من الصفات أو يتعلق به من الجهات والاعتبارات لم يكن تعلق الطلب من لوازم الذات والجواب انا لا نعني أن الطلب يتحقق ولا يتعلق مالم تعرض الصفات أو الاعتبارات بل انه لا يتحقق حينئذ فان بني ذلك على ان الطلب قديم فهو مع انه لا ينتهض على المعتزلة يستلزم القول بقدم الفعل المطلوب أو بأنه قد يتحقق من غير تعلق بمطلوب متحقق (قوله أو صفة) يعني حقيقية لازمة أو اعتبارية عارضة لينتهض على الجبائية أيضا (قوله فيكون الحكم بالراجح متعينا عليه) يعني لا بد في الفعل من حكم البتة واذا امتنع المرجوح تعين الراجح وحينئذ يندفع ما ذكره العلامة من ان هذا انما يتم لو كان ترك الراجح مطلقا قبيحا وليس كذلك اذ القبيح تركه مع الاتيان بالمرجوح (قوله وقد يقال) اعتراض على الدليل المذكور بمنع المقدمة القائلة بأن تعين الحكم بالراجح ينفي الاختيار والجواب عنه بأن أفعال الله تعالى لا تعلل بالحكم والاغراض لا يستقيم على أصول المعتزلة فلا يقوم حجة عليهم (قوله لتحقق الوجوب) أي بحكم العقل (قوله وتحقق الحرم) أي الاخلال بالواجب بحكم الضرورة (قوله استلزام حكم العقل) يعني أن حكم العقل بحسن الافعال وقبحها يستلزم التعذيب قبل البعثة والآية تقتضي عدم التعذيب وهو ثابت فينتفي حكم العقل (قوله وانه لا يمتنع) يعني أن في قوله لاستلزام مذهبهم خلافه اشارة الى أن مجرد القول بالوجوب العقلي لا يستلزم القول بالتعذيب قبل البعثة بل هو مع القول بعدم

هو لجواز تعلقه به من حيث هو على الجهة المذكورة (قوله فاذا كان الفعل فيه أحد الحكمين راجحا) يعني اذا كان أحد الحكمين راجحا في الفعل من الحكم الآخر كالامر الراجح على النهي بالقياس الى الحسن فالحكم بالمرجوح أي الاتيان بالحكم المرجوح على خلاف ما يقبله العقل و يرتضيه فيكون قبيحا فلا يجوز عليه فيكون الاتيان بالحكم الراجح متعينا عليه اذ تركه أيضا قبيح فلا اختيار وغيره قد اعتبر رجحان تعلق الحكم بفعل على تعلقه بآخر فقال لا يجوز تعلقه بما هو مرجوح بالقياس اليه فيلزم أن يتعلق بما هو راجح بالنسبة اليه فيكون ضروريا لا اختيار فيه (قوله وقد يقال) حاصله أن امتناع الاتيان بالحكم المرجوح لقيام صارف القبح العقلي لا ينفي اختيار الفاعل وقدرته عليه كما أن وجوب الاتيان بالحكم الراجح لقيام داعي الحسن اليه لا ينفيه أيضا (قوله لتحقق الوجوب والحرم) بفتح الخاء المعجمة أي ترك الواجب من خرم منه شيأ اذا نقصه أو من خرم الدليل عن الطريق اذا عدل عنه

الغاية (قوله وغيره قد اعتبر رجحان تعلق الحكم) بأن يقال تعلق الامر مثلا بالحسن راجح على تعلقه بالقبيح وقد يجعل هذا الغير الافعال راجحة ومرجوحة بالنسبة الى الحكم فان الفعل الحسن راجح على الفعل القبيح بالنسبة الى الامر والفعل القبيح راجح على الفعل الحسن بالنسبة الى النهي على خلاف ما ذكر من أن الامر راجح على النهي بالقياس الى الفعل الحسن والنهي راجح على الامر بالقياس الى الفعل القبيح (قوله لقيام صارف القبح العقلي لا ينفي اختيار الفاعل) وذلك لان معنى

بخلافه وأجيب بأن الاول ان امتنع فلمدرك آخر والثاني ملتزم ان أريد به التحريم الشرعي) أقول للمعتزلة في اثبات حكم العقل وجوه قالوا أولا حسن الصدق النافع والايمان وقبح الكذب الضار والكفران معلوم بالضرورة من غير النظر الى شرع أو عرف أو غيرهما من عادة أو مصلحة أو مفسدة ونحوها ولذلك اتفق عليه العقلاء من غير اختلاف مع اختلاف شرعهم وعرفهم وغرضهم وعاداتهم وقال به من لا يتشرع فدل على أنه ذاتي الجواب منع كونه معلوما بالضرورة بل بأحد ماذكر من الشرع أو العرف أو غيرهما أو نمنع الضرورة في الحسن والقبح بالمعنى المتنازع فيه بل بأحد ماذكر من التفسيرات الثلاث * قالوا ثانيا اذا استوى الصدق والكذب في جميع المقاصد مع قطع النظر عن كل مقدر يصلح مرجحا للصدق آثر العقل الصدق ولولا أنه ذاتي ضروري لما كان كذلك والجواب أن يقال لا استواء في نفس الامر لان لكل واحد منهما لوازم فاذا تقدير تساويهما تقدير مستحيل فيمنع ايثار الصدق على ذلك التقدير وان كان مما يؤثر في الواقع وانما يستبعد ذلك

جواز العفو (قوله بل بأحد ماذكر) المعنى الاول هو الظاهر والثاني تكلف محض ومعناه لا نسلم أن حسن الصدق النافع والايمان وقبح الكذب الضار والكفران بمعنى استحقاق الثناء والذم في حكم الشارع أو بمعنى وجود الحرج وعدمه ضروري بل بمعنى موافقة الغرض ومخالفته فالاحد معين لكن أبهمه لكونه كافيا في المقصود أعني عدم ثبوت المتنازع فيه الذي هو أحد الاخيرين بالتعيين ولا دلالة في هذا على انه بأي معنى يوجد لا يثبت المتنازع حتى يفهم منه ان محل النزاع غير التفسيرات الثلاث وكأن في قوله أو نمنع بلفظ الفعل ايماء الى أن هذا ليس تفسير الكلام المتن بل منعا آخر (قوله فاذا تقدير تساويهما) يعني اذا كان لكل منهما لوازم مخالفة للوازم الآخر كان تقدير تساويهما من جميع الوجوه تقدير أمر مستحيل وحينئذ لا نسلم أن العقل يؤثر الصدق على ذلك التقدير أي عند وقوع التساوي بل لا يؤثر الصدق ولا الكذب وان كان يؤثره في الواقع لعدم وقوع المقدر فان قيل ايثار الصدق عند وقوع التساوي مما لا يكاد يجزم به العقل و يستبعد منعه قلنا لانه يلتبس عليه حال وقوع التساوي بحال فرضه وتقديره فيظن أن جزمه بايثار الصدق عند فرض التساوي وتقديره جزم بايثاره

(قوله معلوم بالضرورة) أي معلوم بلا كسب وهذا العلم الضروري حاصل من غير نظر والتفات الى شرع وغيره فيكون بديهيا أو معلوم بالبديهة فيكون قوله من غير النظر بمنزلة التفسير مبالغة وتأكيدا (قوله ونحوها) أي من أخلاق تابعة لأمزجة والحاصل أنا اذا نظرنا الى الصدق النافع من حيث هو ونسبنا الحسن اليه وقطعنا النظر عن جميع ما عداه حكم العقل بأنه حسن حكما ضروريا لا توقف فيه فلو لم يكن الحسن له في ذاته بل كان مستفادا من شرع أو غيره لم يحكم بذلك لتوقفه حينئذ على ملاحظة ما استند اليه حسنه وكذا الحال في قبح الكذب الضار واذا ثبت كونهما عقليين في هذه الافعال ثبت فيما عداها اذ لا قائل بالفصل والجواب منع كونه معلوما بالضرورة مع قطع النظر عن المذكورات بل هو معلوم بأحدها أو الجواب بمنع الضرورة أي لا نسلم أن العقل مع قطع النظر عن الامور المذكورة يحكم بالحسن أو القبح بالمعنى الذي وقع النزاع فيه وقد حققناه في صدر الكتاب بل يحكم بهما بأحد المعاني الثلاثة المذكورة هناك (قوله مع قطع النظر عن كل مقدر يصلح مرجحا) أي من الاعتقادات والشرائع والاقوال المستدعية للميل اليه والبرهان الدال على حسنه آثر العقل الصدق ولولا أن حسنه ثابت له في ذاته ومعلوم بالضرورة لما كان كذلك والجواب أن يقال لا استواء بين الصدق والكذب في نفس الامر من جميع الوجوه (لان لكل واحد منهما لوازم) منافية للوازم الآخر أقلها المطابقة واللامطابقة (فاذا تقدير تساويهما) في جميع المقاصد والجهات (تقدير) أمر (مستحيل) فيتوجه منع التقدير (فيمنع ايثار الصدق على ذلك التقدير وان كان مما يؤثر في الواقع وانما يستبعد) منع ايثار الصدق على ذلك التقدير

كونه مختارا انه تعالى يصح منه الفعل والترك بالنظر الى ذاته ونفس الفعل وذلك لا ينافي الوجوب والامتناع بالنظر الى الغير والمعتزلة قائلون بذلك (قوله مبالغة وتأكيدا) وذلك لان البداهة تظهر بنفي الاحتياج الى النظر و بترتيب المقدمات واذا ذكر في بيانها نفي الاحتياج الى النظر والالتفات حصل المبالغة والتأكيد فيها لان الثاني أعم من الاول (قوله بل كان مستفادا من شرع أو غيره) قيل أي حاصلا من شرع أو غيره اذ المقابلة تناسب ذلك واذا كان كذلك فقوله لتوقفه حينئذ على ملاحظة ما استند اليه حسنه محل تأمل لان حكم العقل بين الحسن والصدق النافع بمجرد ملاحظتهما لا ينافي ثبوت الحسن له من علة مباينة ولا يلزم ملاحظة علة الثبوت في الحكم بالشئ الذي هو بين الثبوت لشئ آخر (قوله ولولا ان حسنه ثابت له في ذاته ومعلوم بالضرورة لما كان كذلك) صحة هذا الكلام مبنية على شيئين أحدهما اخراج الحسن من الاحوال المستدعية للميل اليه فان الحسن حالة تصلح أن

تكون

لانه لايلزم من فرض التساوى وقوعه وانما يتبادر الذهن الى الجزم بايثار (٢١٣) الصدق مع التقدير فيغلط ويظن أنه جزم بايثاره عند وقوع المقدر والفرق بينهما غير خفى ولوسلم ذلك فى الشاهد أى فى حقنا فلا يلزم فى الغائب أى فى حق الله تعالى لتعذر القياس فيه فانا نقطع بأن الله تعالى لايقبح منه تمكين العبد من المعصية وأنه منا قبيح اذ يحرم على السيد تمكين عبده من المعاصى اجماعا * قالوا ثانيا لو كان شرعيا لزم إفحام الرسل فلا تفيد البعثة وبطلانه ظاهر بيانه اذا قال الرسول انظر فى معجزتى كى تعلم صدقى فله أن يقول لا أنظر فيه حتى يجب على النظر وانه لايجب حتى أنظر أو يقول لايجب على حتى يثبت الشرع ولا يثبت الشرع حتى أنظر وأنا لا أنظر ويكون هذا القول حقا ولاسبيل للرسول الى دفعه وهو حجة عليه وهو معنى الافحام الجواب أما أولا فبأنه مشترك الالزام لانه وان وجب عندهم بالعقل فليس ضروريا لتوقفه على افادة النظر للعلم مطلقا وفى الالهيات خاصة وعلى أن المعرفة واجبة وأنها لاتتم الا بالنظر وأن مالايتم الواجب الا به فهو واجب والكل مما لايثبت الا بالنظر الدقيق واذا كان وجوبه نظريا فللمكلف أن يقول ماتقدم بعينه وهو أنه لايجب مالم أنظر ولا أنظر مالم يجب أولا يجب مالم يحكم العقل بوجوبه ولا يحكم مالم يجب

عند وقوع التساوى وكما يستبعد منعه عند تقدير الوقوع يستبعد منعه عند وقوع المقدر والفرق بينهما غير خفى على المتأمل لان الجزم مع التقدير جزم فى حال عدم التساوى بل ترجح الصدق والجزم عند وقوع المقدر جزم فى حال التساوى وعدم الترجح فالايثار فى الاول لمرجح وفى الثانى لالمرجح فقوله لانه لايلزم من فرض التساوى وقوعه معناه أن توجه منع ايثار الصدق انما هو حال وقوع التساوى لا حال فرضه فعند الفرض انما كان يتوجه لو كان مستلزما للوقوع بحيث لم يستلزم يستبعد المنع وقوله فى المتن فلذلك يستبعد معناه أن منع ايثار الصدق انما يستبعد لان تقدير التساوى تقدير أمر مستحيل لايتصور وقوعه حتى لو كان أمرا ممكنا بما يقع مع التقدير لم يستبعد معه المنع كما لايستبعد مع الوقوع وشرح هذا المقام على ماذكره المحقق مما لم يحم حوله أحد (قوله ولوسلم ذلك) أى كون حسن الصدق ذاتيا فى حقنا فلا يلزم كونه كذلك فى حق الله حتى يصح حكم العقل قبل ورود الشرع أن فاعله يستحق الثناء فى حكم الله تعالى (قوله تمكين العبد) أى اقداره وترك قسره والجائه الى الطاعة فلا يرد ماذكره العلامة من أن فعل العبد بقدرته لابقدرة الله تعالى فلا تمكين منه (قوله ولا يثبت الشرع حتى أنظر) لم يقل حتى يجب النظر على ماهو صريح العكس لان المنع عليه ظاهر بل أشار اليه بقوله وأنا لا أنظر أى حتى يجب فلزم الافحام وخفى المنع (قوله والكل مما لايثبت) اشارة الى دفع الاعتراض بأن وجوب

(لانه لايلزم من فرض التساوى) بينهما (وقوعه) فى نفس الامر فههنا شيآن نفس التقدير وهو أمر واقع لا استحالة فيه ووقوع المقدر هو المستحيل ومنع الايثار انما هو على الثانى لا الاول وليس بمستبعد فى نفسه لجواز استلزام المحال للمحال (وانما) يستبعده الذهن لانه (يتبادر الى الجزم بايثار الصدق مع) وجود (التقدير فيغلط ويظن انه جزم بايثاره عند وقوع المقدر والفرق) بين الجزمين الحاصل والمظنون أو بين نفس التقدير ووقوع المقدر (غير خفى ولوسلم ذلك) أى كون الحسن والقبح للفعل فى ذاته (فى حقنا) بما ذكرتم من الدليل (فلا يلزم ذلك فى حق الله تعالى) وكلا منافيه لان البحث عن الحسن والقبح بالاضافة الى أحكام الله تعالى لعدم جريانه فى حقه تعالى ولا يمكن القياس لانا نقطع بالفرق اجماعا لايقال اذا سلم أن الحسن مثلا ذاتى للفعل ومايستند الى ذات الشئ لايختلف أصلا فيلزم ثبوته فى حقه تعالى أيضا لانا نقول ماذكرتم انما يدل على ان الصدق حسنا قائما بذاته وأما أنه مقتضى ذاته من حيث هى فلا وحينئذ جاز الاختلاف بالمقايسة (قوله لزم إفحام الرسل) أى اسكاتهم وعجزهم عن اثبات النبوة (قوله فله أن يقول لا أنظر فيه) أى فى المعجز (حتى يجب على النظر) فيه إذ له أن يمتنع عما لم يجب عليه وأن النظر فيه لايجب على حتى أنظر فيه اذ لا وجوب بالغرض الا من الشرع فوجوب النظر فيه يتوقف على ثبوت الشرع المتوقف على النظر فيه فيتوقف كل من النظر فيه ووجوبه على الآخر وله أن يقول هذا المعنى بعبارة أوضح فيقول لايجب على النظر فيه حتى يثبت الشرع لما عرفت ولا يثبت الشرع حتى أنظر وأنا لا أنظر مالم يجب واذا بطل كونه شرعيا ثبت كونه عقليا اذ لامخرج عنهما اجماعا (قوله أما أولا فبأنه مشترك الالزام لانه) أى لان النظر (وان وجب عندهم بالعقل فليس) وجوبه (ضروريا لتوقف الوجوب على افادة النظر للعلم مطلقا) أى فى الجملة وأنكرها السمنية فى الالهيات خاصة وقد أنكرها المهندسون وعلى أن معرفة الله تعالى واجبة وقد تحده

تكون مرجحا وثانيهما ان اثبات العقل للصدق يتوقف على ملاحظة حسنه فاذا رفع النظر عن الاشياء المذكورة وآثر العقل الصدق ثبت كون حسنه معلوما بالضرورة وثابتا له فى ذاته (قوله لتوقف الوجوب على افادة النظر للعلم مطلقا) أى توقفا علميا أو استدلاليا يلزم كونه نظريا وانما اعتبر توقفه على المطلق مع توقفه على الخاص لان المقصود بيان احتياجه الى أنظار دقيقة وباعتبار كل واحد

النظر من النظريات الجلية التى تسمى فطرية القياس (قوله وأما ثانيا فبالحل) أشار الى رد المقدمة الاولى أعنى لا أنظر حتى يجب ولما كان دفعه ظاهرا وهو أن معنى الافحام انه لا يمكنه الزام النظر الا بعد الوجوب فله أن يقول لا أنظر مالم يجب وان جاز النظر بدون الوجوب أشار الى رد المقدمة الثانية بأن قوله لا يجب النظر مالم أنظر أو مالم يثبت الشرع ليس بصحيح لان النظر انما يكون للعلم بالشئ وثبوته عند الناظر لا لثبوته وتحققه فى نفس الامر فالوجوب عندنا ثابت بالشرع نظر أو لم يتظر ثبت الشرع عنده أو لم يثبت من غير توقف على العلم به لان العلم بالوجوب موقوف على الوجوب فلو توقف عليه لزم الدور

الحشوية وأن المعرفة لا تتم الا بالنظر وقد منعه الصوفية وأن مالا يتم الواجب الا به فهو واجب وسيأتى ماقيل عليه فان قلت ماذكرتموه يتعلق بوجوب النظر فى معرفة الله سبحانه والكلام فى النظر فى المعجزة قلت النظر فى معرفة الرسالة من الله تعالى نظر فى معرفته من حيث الصفات الفعلية أو نقول وجوب النظر فى معرفة الرسالة منه تعالى متوقف على وجوب النظر فى معرفته فيتوقف على هذه المقدمات أيضا ولك أن تحمل المعرفة المذكورة على معرفة الرسالة منه تعالى وباقى المقدمات على حالها فكل واحد منها لا يثبت الا بالنظر الدقيق فبطل مازعموا من أن وجوب النظر من القضايا الفطرية القياس واذا كان وجوب النظر نظريا فللمكلف أن يقول لا يجب على النظر فى المعجز مالم أنظر فى وجوبه لان وجوبه مستفاد من النظر ولا أنظر فى وجوبه مالم يجب على اذ ماليس بواجب على لا أنظر فى وجوبه فان قيل هو وان لم يكن واجبا لكن النظر فى وجوبه واجب فليس له الامتناع قلنا ممنوع وان سلم فبنظر آخر ويلزم التسلسل أو يقول لا يجب على النظر فيه مالم يحكم العقل بوجوبه ولا يحكم

من المطلق والخاص يحصل بيان احتياجه الى النظر الدقيق (قوله أو نقول وجوب النظر فى معرفة الرسالة منه تعالى) حاصل الجوابين وجوب النظر فى معرفة الرسالة من الله تعالى ومن جملته وجوب النظر فى معرفة الله لان المراد بمعرفة الله تعالى معرفته من حيث الذات والصفات التى من جملتها هذه الصفة الفعلية المخصوصة فان أردنا اعتبرنا وجوب النظر وقلنا انه متوقف على افادة النظر العلم مطلقا الى آخر المقدمات وان أردنا اعتبرنا توقفه على وجوب النظر فى معرفته تعالى لكن يجب أن اثبات كون الوجوب نظريا يحتاج الى اثبات التوقف الاستدلالى فيلزم أن يجعل وجوب النظر فى معرفة الرسالة من الله تعالى والتوقف العلى بين هذين الوجهين على وجه يسنده النظر له يحتاج بيانه الى تأمل (قوله هو وان لم يكن واجبا) اعتراض على قوله ولا أنظر فى وجوبه أى وجوب النظر فى المعجزة مالم يجب على النظر فى المعجزة اذ ماليس بواجب على وهو النظر فى المعجزة لا أنظر فى وجوبه بأن يقال هو أى النظر فى المعجزة وان لم يكن واجبا لكن النظر فى وجوبه واجب أى وجوب النظر فى الوجوب لا يتوقف على الوجوب وحاصل الجواب انه اذا لم يكن النظر فى المعجزة واجبا لم يكن النظر فى وجوبه واجبا ولو سلم ان النظر فى وجوب النظر فى المعجزة واجب مع عدم وجوب النظر فى المعجزة فالنظر فى وجوب النظر فى المعجزة واجب مع عدم وجوب نظر آخر فى وجوب النظر فى المعجزة وتوضيح هذا الكلام بأنا نقرر الكلام هكذا لا يجب على النظر فى المعجزة مالم أنظر فى وجوبه ولا أنظر فى وجوبه مالم يجب على النظر فى وجوب النظر فى المعجزة (١) مالم أنظر فى وجوب النظر فى وجوب النظر فى المعجزة ولا أنظر فى وجوب النظر فى المعجزة وجوب فى وجوب النظر فى وجوب النظر فى المعجزة مالم يجب على النظر فى وجوب النظر فى وجوب النظر فى المعجزة ولا يجب على النظر فى وجوب النظر فى وجوب النظر فى المعجزة مالم أنظر فى وجوب النظر فى وجوب النظر فى المعجزة وهكذا الى أن تتسلسل الوجوبات والانظار فان كل وجوب يتوقف على نظر وكل نظر يتوقف على وجوب لكن يجب على ادعاء النظر له

وأما ثانيا فبالحل وهو أن قوله لا أنظر حتى يجب غير صحيح لان النظر لا يتوقف على وجوب النظر وهو ظاهر وقد يقال فلا يمكن الزامه النظر وهو معنى الافحام ولو سلم ان النظر يتوقف على وجوبه فقوله لا يجب حتى أنظر أو حتى يثبت الشرع غير صحيح

(١) قوله مالم أنظر فى وجوب الخ هكذا فى الاصل والعبارة كما ترى غير مستقيمة وفيها تقديم وتأخير وسقط وتكرير فانظر وحرر كتبه مصححه

ولما اعترض بعضهم بأن هذا تكليف للغافل وأجاب بأنه جائز في هذه الصورة للضرورة أشار الى ابطاله بقوله وليس ذلك أي وجوب النظر قبل النظر وثبوت الشرع عنده من تكليف الغافل في شيء لان معناه أن لا يفهم التكليف والخطاب وههنا قد فهمه وان لم يصدّق به ولم يعلم انه مكلف (قوله للزم محالان) ظاهر كلام المصنف وصريح كلام الآمدي هو أن الاول جواز اظهار المعجزة والثاني امتناع الحكم بقبح

العقل به مالم أنظر فيه وأنا لا أنظر في وجوبه مالم يجب على لما عرفت (قوله فان الوجوب) أى وجوب النظر في المعرفة أو مطلق الوجوب الشامل له ولغيره (ثابت) في نفس الامر (بالشرع نظر) المكلف (أولم ينظر ثبت الشرع) عنده (أولم يثبت لان تحقق الوجوب) في نفس الامر (لا يتوقف على العلم به والا لزم الدور) لان تحقق العلم به متوقف على تحققه فيه ضرورة وجوب مطابقته إياه غاية ما في هذا أن يقال انه تكليف بالوجوب للغافل عنه وانه باطل اجماعا فيجاب بأنه ليس ذلك من تكليف الغافل المستحيل في شيء فان المكلف في هذه الصورة يفهم التكليف وان لم يصدّق به وليس التصديق بالتكليف شرعا لتحققه والا لزم الدور وأما الغافل الذى لا يجوز تكليفه فهو من لا يفهم الخطاب كالصبيان أو يفهم لكنه لم يقل له انه مكلف كالذى لم تصل اليه دعوة نبي والحاصل أن الغافل عن التصور لا يجوز تكليفه لا الغافل عن التصديق وهذا هو الجواب المحقق عما قيل في ايجاب معرفة الله تعالى من أنه إما تكليف الغافل أو أمر بتحصيل الحاصل لا ما قيل من ان ذلك مستثنى من قاعدة تكليف الغافل اذ لا جواز للاستثناء في الدلائل القطعية (قوله وهو أن لا يقبح منه تعالى شئ) اذ لا قبح للاشياء عقلا لما ثبت بالقياس اليه وأما القبح الشرعي فلا يتصور في حقه سبحانه لترتبه على النواهي الشرعية المتعلقة بالعباد لا بالخالق تعالى وأيضا الكلام قبل ثبوت الشرع واذا انتفى القبح الصارف لم يمتنع عليه شيء فيلزم جواز اظهاره المعجزة على يد الكاذب فلا يحصل لنا الجزم بانتفائه فلا يلزم صدق مدعى الرسالة أصلا ويلزم أيضا أن يمتنع منا الحكم بقبح نسبة الكذب اليه تعالى قبل السمع اذ لا قبح هنالك فلا يعلم انتفاء الكذب عنه بل جوازه ويلزم من ذلك أن لا يجزم بصدقه أصلا لان صدقه مما لا يمكن اثباته

في كل وجوب واقع في السلسلة (قوله (١) فلا يعلم صدق مدعى الرسالة) اعتبار عدم العلم بصدق النبي عليه الصلاة والسلام مناسب للتقرير الواقع في انسداد باب اثبات النبوة وكأن الشارح قد قصد هنا شيئين ثبوت النبوة واثباته فقال أولا وفيه سد باب النبوة أى ثبوتها باعتبار أن ثبوت النبوة موقوف على تصديق الله تعالى للنبي عليه الصلاة والسلام وهذا التصديق ليس إلا باظهار المعجزة وهذا الاظهار تصديق من الله تعالى اذا كان مختفيا بالنبي عليه الصلاة والسلام واذا لم يكن مختفيا لم يكن تصديقا واذا لم يكن للنبي عليه الصلاة والسلام تصديق من الله تعالى لم تثبت له النبوة (قوله ويلزم أيضا) يعنى ان قول الشارح أن يمتنع معطوف على قوله جواز اظهاره وفيه تعسف لان امتناع الحكم منا بقبح نسبة الكذب اليه تعالى قبل السمع لا يتفرع على قوله (٢) فلا يمتنع عليه عدم قبح الكذب وجوازه من الله تعالى والحكم والنسبة المذكوران في قوله وان يمتنع الحكم بقبح نسبة الكذب اليه واقعان منا ولا يلزم من عدم قبح الكذب المذكور عدم قبح أمر واقع منا ألا يرى أن هذا الكذب ليس بقبيح قبل السمع وبعده على تقدير أن يكون القبح شرعيا والنسبة المذكورة قبيحة بعد السمع والظاهر أن هذا القول من الشارح معطوف على قوله أن لا يقبح منه شيء لان هذا الامتناع متفرع على كون القبح شرعيا لكن قوله أحدهما في فعل الله تعالى يحتاج الى تأويل على هذا التقدير بأن يقال أراد بكونه في فعل الله تعالى تعلقه بفعله فان امتناع الحكم بقبح الكذب والاثبات بأمر غير مطابق له انه متعلق بفعله تعالى (قوله ويلزم من ذلك) أى من العلم بجوازه فان قيل اذا كان المقصود لزوم عدم

فان الوجوب عندنا ثابت بالشرع نظر أولم ينظر ثبت الشرع أولم يثبت لان تحقق الوجوب لا يتوقف على العلم به والا لزم الدور وليس ذلك من تكليف الغافل في شئ فانه يفهم التكليف وان لم يصدّق به * قالوا رابعا لو كان ذلك أى لو تحقق كونه شرعيا للزم محالان * أحدهما في فعل الله تعالى وهو أن لا يقبح منه شئ فلا يمتنع عليه شئ فيلزم جواز اظهار المعجزة على يد الكاذب وفيه سد باب اثبات النبوة وأن يمتنع الحكم بقبح نسبة الكذب اليه قبل السمع ويلزم أن لا يجزم بصدقه أصلا لانه مما لا يمكن اثباته بالسمع لان حجية السمع فرع صدقه تعالى اذ لو جاز كذبه لم يكن تصديقه للنبي دالا على صدقه فينسد باب اثبات النبوة وترتفع الثقة عن كلامه * ثانيهما في فعل العبد وهو أن لا يقبح التثليث ونسبة الزوجة والولد والكفء اليه تعالى وأنواع الكفر

---

(١) قول التقرير فلا يعلم عبارة السيد فلا يلزم
(٢) قوله فلا يمتنع عليه عدم قبح الخ لعل في الكلام سقطا وحق العبارة فلا يمتنع عليه شئ اذ عدم قبح الخ وقوله فيما يأتى والاثبات بامر الخ عبارة لا تخلو من خلل وتحريف حرر كتبه مصححه

من العالم بخلافه قبل السمع و بطلانه ضرورى والجواب عن الاول لانسلم امتناع اظهار المعجزة على يد الكاذب والكذب على الله تعالى امتناعا عقليا وان كنا نجزم بعدمه لانهما من الممكنات وقدرته شاملة ولوسلم امتناعه فلا نسلم ان امتناع القبح العقلى يستلزم انتفاءه لجواز أن يمتنع لمدرك آخر اذ لا يلزم من انتفاء دليل معين انتفاء العلم بالمدلول وعن الثانى أنه لو أريد بقبح التثليث التحريم الشرعى وهو المنع عنه من قبل الله تعالى الذى هو المتنازع فيه التزمنا عدم قبحه وان أريد به معنى آخر فلا يضرنا لانه اثبات لغير المتنازع فيه

قال ۞ (مسئلتان على التنزل * الاولى شكر المنعم ليس بواجب عقلا لانه لو وجب لوجب لفائدة والا كان عبثا وهو قبيح ولا فائدة لله تعالى لتعاليه عنها ولا للعبد فى الدنيا لانه مشقة ولا حظ للنفس فيه ولا فى الآخرة اذ لا مجال للعقل فى ذلك قولهم الفائدة الأمن من احتمال العقاب فى الترك وذلك لازم الخطور مردود بمنع الخطور فى الاكثر ولو سلم فمعارض باحتمال العقاب على الشكر لانه تصرف فى ملك الغير أولانه كالاستهزاء كمن شكر ملكا على لقمة بل اللقمة بالنسبة الى الملك أكثر) أقول اذا بطل حكم العقل فلا يجب شكر عقلا ولا يكون قبل الشرع حكم لكن أصحابنا تنزلوا عن ذلك الاصل

الامور المذكورة وتكلف الشارح فجعل الاول جواز اظهار المعجزة وامتناع الحكم بقبح نسبة الكذب اليه والثانى عدم قبح التثليث ونحوه وجعل نسبة الكذب بمعنى انتسابه الى الله تعالى وكونه كاذبا بكون فعل الله والاظاهر أن نسبة الكذب اليه فعل العبد كنسبة الزوجة والولد والكفء وذلك لانه لو أجرى كلام المصنف على ظاهره لما كان لتوسيط قوله قبل السمع بين نسبة الكذب والتثليث جهة بل كان المناسب تقديمه على الكل أو تأخيره عنه فليتأمل (قوله من العالم بخلافه) أى ممن يعلم خلاف كل ماذكر من المحالات وقيد بذلك لانه ربما لا يحكم العقل بقبح صدور هذه الامور من الجاهل

بالسمع لان حجية السمع بل ثبوته فرع صدقه تعالى اذ لو جاز كذبه لم يكن تصديقه للنبى باظهار المعجزة فانه فى قوة قوله هذا صادق فى دعواه دالا على صدقه واذا كان السمع متوقفا على صدقه لم يمكن اثباته به وقد عرفت أن لا جزم بصدقه من حيث العقل فينسد باب اثبات النبوة لتوقفه على الجزم بصدقه و يرتفع أيضا الثقة عن كلامه (قوله من العالم بخلافه) أى بخلاف ماذكر من التثليث وغيره وفى بعض النسخ من العالم بحاله أى الذى يعلم حاله تعالى وانه ليس ثالث ثلاثة ولا زوجة له ولا ولد (قوله وان كنا نجزم بعدمه) أى بعدم اظهار المعجز على يد الكاذب وعدم الكذب اذ لا يلزم من جواز الشئ عقلا عدم الجزم بعدمه كما سبق فى العلوم العادية (قوله ولوسلم امتناعه) أى امتناع الاظهار والكذب فى نفس الامر فلا نسلم ان انتفاء القبح العقلى يستلزم انتفاء الامتناع وانتفاء العلم به لجواز أن يمتنع لمدرك آخر أى يجوز أن يمتنع بسبب آخر و يدرك اذ لا يلزم من انتفاء سبب معين هو دليل معين انتفاء المسبب المدلول أو انتفاء العلم به (قوله الذى هو المتنازع فيه) فيه بحث لان القبح بهذا المعنى لا يتصور ثبوته قبل الشرع فكيف يتنازع فيه أنه ثابت قبله أولا ومن ادعى قبح التثليث قبل السمع لم يرد به المنع الشرعى بل كونه بحيث يستحق فاعله الذم عاجلا والعقاب آجلا وقد أوضحناه فيما سلف ولذلك ترى بعضهم يقول ان أريد التحريم الشرعى التزمنا عدمه (١) ولذلك ترى التحريم القطعى وان لم يتعرض له المصنف ويمكن أن يقال معناه انه لو أريد بقبح التثليث ما يترتب عندنا على التحريم الشرعى من الذم والعقاب وهو المتنازع فيه التزمنا عدم قبحه وان أريد بالقبح معنى آخر فلا يضرنا اثباته لانه اثبات لغير المتنازع فيه (قوله تنزلوا عن ذلك الاصل) يعنى بطلان حكم العقل الى مذهبهم فالتنزل ههنا الانتقال من المذهب الحق الذى هو فى غاية العلو الى المذهب الباطل الذى هو فى غاية الانخفاض وكأن الفائدة فى تسليم القاعدة بعد ابطالها وبيان فسادها بين المسئلتين اللتين هما من فروعها المعتبرة اظهار سقوط كلامهم فى فرعهم بناء على أصلهم كسقوط كلامهم فى أصلهم

الجزم بصدقه وهو حاصل من جواز كذبه يجب أن يترك قول الشارح وان يمتنع الخ ويذكر مقامه وجواز كذبه معطوفا على جواز اظهاره قلنا عدم الجزم بالصدق لا يلزم من جواز الكذب فى نفس الامر بل يلزم من الحكم بجواز الكذب فى هذا الحكم من ذلك الكلام ولذا قال فلا يعلم انتفاء الكذب عنه بل جوازه (قوله وقد عرفت أن لا جزم) يعنى ان قول الشارح أصلا معناه لا من حيث السمع ولا من حيث العقل (قوله فلا نسلم ان انتفاء القبح العقلى) هذا المنع متوجه الى قوله وهو أن لا يقبح منه شئ فلا يمتنع عليه شئ والقبح المذكور هنا غير مقيد بكونه عقليا لكن قيد القبح بالعقلى فى الجواب لان انتفاء القبح الشرعى من عله لا يدل على جواز ماذكر وهو غاية الظهور والذى قرر توهم كونه دليلا هو انتفاء القبح العقلى ولو قيد بكونه عقليا وقيل لو كان القبح شرعيا لزم أن لا يقبح منه تعالى شئ بالقبح العقلى لم يبعد وقوله فيما سبق من توضيح هذه المقدمة وأما القبح الشرعى فلا يتصور فى حقه تعالى فلا يحتاج الى نفيه (قوله وانتفاء العلم به) وانما زاد انتفاء العلم فى سنده ومراده ماذكر

---

(١) قوله ولذلك ترى التحريم القطعى هكذا فى الاصل وحرر كتبه مصححه

وبتقدير تسليم حكم العقل أبطلوا هاتين المسئلتين فاقتدى بهم المسئلة الاولى شكر المنعم ليس بواجب عقلا فلا اثم فى تركه على من لم تبلغه دعوة النبوة خلافا للمعتزلة لنا لو وجب لوجب لفائدة واللازم باطل أما الاولى فلانه لولا الفائدة لكان عبثا وهو قبيح فلا يجب عقلا أو كان ايجابه عبثا وهو قبيح فلا يجوز على الله وأما الثانية فلأن الفائدة إما لله وأما للعبد والثانى إما فى الدنيا وإما فى الآخرة والثلاث منتفية أما الله فلتعاليه عن الفائدة وأما للعبد فى الدنيا فلأن منه فعل الواجبات (٢١٧) وترك المحرمات العقلية وانه مشقة وتعب ناجز ولاحظ للنفس فيه وما هو كذلك لا يكون له فائدة دنيوية وأما للعبد فى الآخرة فلأن أمور الآخرة من الغيب الذى لا مجال للعقل فيه والذى ذهب اليه المعتزلة من هذه الاقسام وانفصلوا به عن هذا الالزام هو أن الفائدة للعبد فى الدنيا وهو الأمن من احتمال العقاب لتركه وذلك الاحتمال لازم الخطور على بال كل عاقل فانه اذا نشأ ورأى ما عليه من النعم الجسام التى لا تحصى حينا فحينا علم انه لا يمتنع كون المنعم بها قد ألزمه الشكر فلو لم يشكره لعاقبه وقولهم هذا مردود لانا نمنع لزوم خطوره بل معلوم عدمه فى أكثر الناس ولو سلم فخوف العقاب على الترك معارض بخوف العقاب على الشكر إما لانه تصرف فى ملك الغير بدون اذن المالك فان ما يتصرف فيه العبد من نفسه وغيرها ملك لله تعالى وإما لانه كالاستهزاء وما مثله الا كمثل فقير حضر مائدة ملك

 عظيم يملك البلاد شرقا وغربا ويعم العباد وهبا ونهبا فتصدق عليه بلقمة خبز فطفق يذكرها فى المجامع ويشكره عليها بتحريك أغلته دائما لاجله فانه يعد استهزاء منه بالملك فكذا ههنا بل اللقمة بالنسبة الى الملك وما علكه أكثر مما

(قوله أبطلوا هاتين المسئلتين) فيه تسامح لان المسئلة الاولى على ما ذكر هى أن شكر المنعم ليس بواجب عقلا والثانية هى أن لا حكم لافعال العقلاء ومعناه لا حكم لها أى فيما لا يقضى العقل فيه بحسن ولا قبح على ما صرح به فى المتن اذ لو أجرى على عمومه لم يكن مسئلة على التنزل وقوله فى المتن بل اللقمة

(قوله فلا اثم فى تركه على من لم تبلغه دعوة نبى) اشارة الى فائدة الخلاف (قوله لولا الفائدة لكان) أى الشكر (عبثا وهو قبيح فلا يجب عقلا أو كان ايجابه عبثا وهو قبيح فلا يجوز على الله سبحانه) يعنى أن ضمير كان فى قوله والا لكان عبثا راجع الى الشكر أو ايجابه فان قلت الوجوب العقلى هو أن يكون الفعل فى ذاته بحيث يستحق فاعله المدح والثواب وتاركه الذم والعقاب فلا يكون مستفادا من الشرع والايجاب من الله سبحانه حينئذ بمعنى كشف الوجوب لا اثباته كما تحقق فيما سبق فان حمل قوله أو كان ايجابه على الكشف لم يكن له معنى وان حمل على الاثبات لم يوافق القاعدة قلت الظاهر من مذهب المعتزلة ان الوجوب واخواته صفات ثابتة للافعال فى ذواتها لا من الشرع بل هو كاشف عنها كما مر ويمكن ان يحمل على أن للافعال صفات فى ذواتها تقتضى الايجاب والتحريم وغيرهما من الله سبحانه والعقل قد يطلع على ذلك بالضرورة أو بالنظر قبل الشرع فيثبت الوجوب عقلا بهذا المعنى فلعله نظر الى هذين الوجهين فأورد ذينك الوجهين (قوله فلأن منه) أى من الشكر (فعل الواجبات وترك المحرمات العقلية) وذلك لان الشكر عندهم ليس قول القائل الشكر لله أو الحمد لله أو ما يماثل ذلك كما يسبق الى الوهم لان العقل لا يوجب النطق بلفظ دون آخر بل هو صرف العبد جميع ما أنعم الله عليه فيما خلق (١) واعطاه لاجله كصرفه النظر الى مصنوعاته والسمع الى تلقى أوامره وانذاراته وعلى هذا القياس قيل وهذا معنى الشكر حيث ورد فى كتابه الكريم ولهذا وصف الشاكرين بالقلة قال فى الاحكام شكر الله تعالى عند الخصوم ليس هو معرفة الله سبحانه لان الشكر فرع المعرفة وانما هو عبارة عن اتعاب النفس والزام المشقة لها بتكليفها تجنب المستقبحات العقلية وفعل المستحسنات العقلية والتفسير الاول أشمل وبما فى الكتاب أنسب (قوله ولا حظ للنفس فيه) أى فى فعل الواجبات وترك المحرمات وما هو كذلك أى ما هو مشقة بلا حظ لا يكون له فائدة دنيوية (قوله لا مجال للعقل فيه) قيل فيه نظر لان المعتزلة لما قالوا باستقلال العقل بادراك حسن بعض الافعال الموجب للثناء والثواب فقد قالوا باستقلاله بمعرفة الفائدة الاخروية فكيف يسلمون عدم المجال بالاستقلال نعم لو لم تسلم القاعدة سقط المنع وقيل الجزم بالفائدة الاخروية أعنى حصول الثواب أو دفع العقاب انما يحصل لو لم يكن للاتيان بالشكر احتمال العقاب وهو ممنوع ولعل الشارح قدس الله سره نظر الى أن المعتبر من الحسن والقبح استحقاق المدح والذم فقط لا باعتبارهم اياهما بالقياس الى الله سبحانه ولا يتصور فيه استحقاق ثواب وعقاب (قوله وقولهم هذا) أى قولهم بحصول الامن من احتمال العقاب بناء على كونه لازم

(قوله وصف الشاكرين بالقلة) فى قوله تعالى وقليل من عبادى الشكور فان الشكور أيضا شاكر لكن لا دلالة فى صفة الشاكر على المبالغة بل هى أعم والمبالغة فى الشكر بالمعنى المذكور معقولة

---

(١) قوله وأعطاه كذا فى الاصل ولعل هذه الكلمة من زيادة الناسخ أو محرفة عن أعضاءه فحرر كتبه مصححه

أنعم الله به على العبد بالنسبة الى الله وشكر العبد بفعله أقل قدرا فى جنب الله من شكر الفقير للملك بتحريك اصبعه * قال (الثانية لاحكم فيما لا يقضى العقل فيه بحسن ولا قبح وثالثها لهم الوقف عن الحظر والاباحة وأما غيرها فانقسم عندهم الى الخمسة لانها لو كانت محظورة وفرضنا ضدين لكلف بالمحال الاستاذ اذا ملك جواد بحر الا ينزف وأحب مملوكه قطرة فكيف يدرك تحريمها عقلا قالوا تصرف فى ملك الغير قلنا يبتنى على السمع ولو سلم ففيمن يلحقه ضرر ما ولو سلم فعارض بالضرر الناجز وان أراد المبيح ان لاحرج فسلم وان أراد خطاب الشارع فلا شرع وان أراد حكم العقل بالتخيير فالفرض أنه لا مجال للعقل فيه قالوا خلقه وخلق المنتفع به فالحكمة تقتضى الاباحة قلنا معارض بأنه ملك غيره وخلقه ليصبر فيثاب وان أراد الواقف أنه وقف لتعارض الادلة ففاسد) أقول هذه هى المسئلة الثانية من مسئلتى التنزل وهو انه لاحكم لافعال العقلاء قبل الشرع وقد قسم المعتزلة الافعال الاختيارية الى ما لا يقضى العقل فيها بحسن لا وقبح

بالنسبة الى الملك أكثر مما يؤكد أمر الاستهزاء وأما ماذكره الشارح من أن شكر العبد أقل قدرا من شكر الفقير فلا يؤكده بل ربما يخل به لان مبنى الاستهزاء على قلة النعمة وكثرة الشكر (قوله ولو سلم فعارض) يعنى أن ماذكرتم من كونه تصرفا فى ملك الغير وان دل على الحرمة لكن كونه دفعا للضرر الناجز يقتضى وجوبه فضلا عن الاباحة فتنتفى الحرمة وليس تحمل الضرر الناجز لدفع ضرر خوف العقاب المرتب على التصرف فى ملك الغير أولى من تحمل ضرر الخوف لدفع الضرر الناجز وان رجح ضرر الخوف بكونه أشد رجح الآخر بكونه ناجزا مقطوعا به عند العقل (قوله أن لاحرج) فسره الشارح بأن لاحكم بالحرج اذ لو حمل على ظاهره لكان حكما بعدم الحرج فلا يكون مسلما فان قيل الحكم بعدم الحكم أيضا حكم قلنا نعم لكن لا بأن الفعل فى نظر الشرع محظور أو مباح أو غيرهما على ما هو المتنازع

الحظور فى أكثر الناس ولا يحصل من تسليم الحظور فى البعض مطلوبهم لا يجابهم الشكر على كل عاقل ولو سلم لزوم الحظور فى الكل فازالة خوف العقاب على الترك الحاصل من الاحتمال اللازم الحظور ليست أولى من ازالة خوف العقاب على الشكر الحاصل من الاحتمال اللازم الحظور أيضا فيكون ترك الشكر واجبا وباقى الفصل مستغن عن التوضيح (قوله وهو انه لاحكم لافعال العقلاء قبل الشرع) أى عند الاشاعرة اذ لا حاكم عندهم الا الشرع كما مر واذ لا شرع فلا حكم فلا حرج فى شئ من أفعالهم سواء كانت اضطرارية لا يمكن البقاء والتعيش بدونها أو اختيارية هى بخلافها وذهبت المعتزلة الى أن الاضطرارية جائزة عقلا وأما الاختيارية فقد قسموها الى قسمين ما لا يقضى العقل فيه بحسن ولا قبح والى غيرها والمناقشة معهم بعد التنزل على ما فى الكتاب انما هى فى القسم الاول لا فى الثانى ولا فى الاضطرارية فانهم اكتفوا فى ابطال قولهم فيهما بابطال قاعدة التحسين والتقبيح وماذكره فى وجه الانقسام الى الخمسة ظاهر قال فى الاحكام ما حسنه العقل ان استوى فعله وتركه فى النفع والضرر سموه مباحا وان ترجح فعله على تركه فان لحق الذم بتركه سموه واجبا والا فمندوبا وما قبحه العقل فان لحق الذم بفعله سموه حراما والا فمكروها وفيه تصريح بأن المكروه عندهم مندرج تحت القبيح وقد قيل

باعتبار قوة الافراد وضعفها وأيضا باعتبار كثرة الافراد وقلتها فان صرف كل نعمة له مراتب متفاوتة بحسب القوة والضعف ويجب وقوعه فى الاوقات الكثيرة والقليلة مثلا صرف النظر الى دقائق مصنوعات عجيبة مثل الفلكيات (١) وما فى الابدايات الانسانية وصرف القلب الى الاستدلال بها على الذات والصفات أقوى من الصرف الى مصنوعات لا تكون كذلك وصرف القلب الكامل الى الاستدلال أقوى من صرف قلب لا يكون كذلك وصرف الاعضاء الى ما هى لاجله يحسن يمكن على المحرمات أقوى من صرف من ليس له كذلك وقوله ولهذا وصف الشاكرين بالقلة اشارة الى أن الشاكرين لا يوصفون بالقلة على تقدير المبالغة وكونه بمعنى فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب انعامه (قوله اذ لا حاكم عندهم الا الشرع) فان قلت لا يجوز أن يقال بعد التنزل عن بطلان حكم العقل لا حكم لافعال العقلاء مطلقا قبل الشرع اذ لا حاكم الا الشرع لانه ليس هنا تنزل وتسليم حكم العقل فى الجملة اذ لو وقع التنزل عن بطلان حكم العقل ليس حكم العقل فى شئ من أفعال العقلاء قبل الشرع قلت أراد الشارح بأفعال العقلاء افعالا مخصوصة هى ما لا يقضى العقل فيه بحسن ولا قبح بقرينة التفصيل والمحشى نظر الى ظاهر كلامه وأوضح على ما هو مذهبهم ولذا قال فيما بعد والمناقشة معهم بعد التنزل على ما فى الكتاب انما هى فى القسم الاول يعنى أن الشارح قد تسامح فى قوله وهو انه لاحكم لأفعال العقلاء اذ ليس المذكور مسئلة التنزل ولا نعنى لادعاء عدم الحكم فى شئ من أفعال العقلاء فى مقام المناقشة معهم فى القسم الاول فقط

---

(١) قوله وما فى الابدايات وقوله فيما أى يحسن يمكن الخ كذا فى الاصل السقيم وحرر كتبه مصححه

(قوله

ولهـم فيها ثلاثة مذاهب الحظر والاباحـة والوقف عنهـما والى غـيرها وهو ينقسم عندهم الى الاقسام الخمسـة المشـهورة من واجب ومندوب ومحظور ومكروه ومباح لانه لو اشتمل أحـد طرفيه على مفسدة فأما فعـله فحـرام أو تركه فـواجب وان لم يشـتمل عليها فان اشتمل على مصلحة فأما فعله فمندوب أو تركه فمكروه وان لم يشتمل عليها أيضا فمباح أما الحاظر فنقول له لو كانت محظورة وفرضنا ضـدين لا ثالث لهـما كالحـركة والسكون لزم التكليف بالمحـال قال الاسـتاذ من ملك بحرا لا يـنزف واتصف بغاية الجود وأحب مملوكه قطرة من ذلك البحـر فكيف يدرك بالعـقل تحريمها والتقـريب واضح قالوا تصرف في ملك الغـير بغير اذنه فيحـرم الجواب أن حرمـة التصرف في ملك الغـير عقـلا ممنوع فانها تبتنى على السمع ولولا ورود السمع بها لما علم ولو سـلم أنها عقليـة فذلك فيمـن يلحقـه ضرر ما بالتصرف في ملكه ولذلك لا يقبـح النظـر في مرآة الغـير والاستظلال بجـداره والاصطلاء بناره والمالك فيما نحن فيـه منزه عن الضرر ولو سلم فعارض بما في المنع من الضرر الناجز

(قوله ولهم) أى للمعتزلة في الافعال التى لا يحكم العقل فيها بحسـن ولا قبح ثلاثة مذاهب أحدها الحظر أى الحرمة وثبوت الحرج في حكم الشرع وثانيها الاباحـة أى الاذن وعدم الحرج وثالثها التوقف وفسر تارة بعدم الحكم ورد بأنه قطع لا توقف وتارة بعدم العلم بأن هنالك حكما أم لا أو بأنه الحظر أو الاباحة والى هـذا تشير عبارة الشارح بقوله والوقف عنهما فان قيـل كيف يتصور القول بالحظر أو بالاباحة بالمعنى المذكور مع انه لا شرع ولا حكم من العقل بحسن أو قبح قلنا معناه أن الفعل الذى لا يدرك العقل فيه بخصوصه جهة محسنة أو مقبحة كأكل الفواكه مثلا ولا يحكم فيه بحكم خاص تفصيلى في فعل فعل فحكم العـقل فيها على الاجمال انها محرمة عنـد الشارع وان لم يظهر الشرع ولم يبعث النبى أو مباحـة وبهـذا يظهر فساد اعتراض الشارحين على صورة التصرف في ملك الغير وصورة الضرر الناجز وأمثال ذلك بأنها خارجة عن محل النزاع لاستلزام الحكم بالتحريم ادراك جهـة القبح ثم جوابهم بمنع ذلك وبأن المراد احتمال الضرر (قوله لا ثالث لهـما) اذ لو وجـد لجاز تركهما جميعا اشتغالا بالثالث فلم يلزم التكليف بالمحال وفيه بحث لان الثالث أيضا حرام يجب تركه فان قيـل يجوز أن يكون الثالث مما تدرك فيـه جهة حسن قلنا فكذا أحد الضدين ففى الجملة لا حاجة الى نفى الثالث (قوله والتقريب واضح) وهو أن تناول العبـد للمسـتلذات التى خلقها الله تعالى بمنزلة تناول المملوك قطرة من بحر مالكه بل أقل

بانحصاره عندهم في الحرام وقد سـبق اليه اشارة (قوله أما الحاظر فنقول له لو كانت) أى ما لا يقضى العقل فيها بحسن ولا قبح من الافعال الاختيارية (محظورة وفرضنا) ان من جملتها (ضدين لا ثالث لهما) فلا يمكن خلو المحل عنهما (كالحركة والسكون) فان الجسم بعد آن حدوثه لا يخلو عنهما فلو كانا محظورين على العاقل (لزم التكليف بالمحال) وانه باطل على أصلكم (قوله لا ينزف) أى لا ينزح ماؤه من قولهم نزفت ماء البئر نزفا اذا نزحتـه كله أو لا يذهب ماؤه ولا ينقطع من قولهـم نزفت البئر أى ذهب ماؤها فعلى الاول يقرأ مجهولا وعلى الثانى معلوما (قوله والتقريب واضح) التقريب تطبيق الدليل على المدعى وبعبارة أخرى هو سوق الدليل على وجه يفيـد المطلوب فيقال ههنا اذا لم يحكم العقل بالتحريم في هذه الصورة مع امكان احتياج الجواد الى تلك القطـرة وتناهى جوده وما يملكه فبالاولى أن لا يحكم بالحـرمة مثـلا في الاستلذاذ بنعمة من نعمه سبحانه مع استغنائه عنها ولا تناهى جوده وما يملكه وعلى هذا يندفع ما قيل من أنه مثال اخترعه الاستاذ يفيد استبعاد الحظر ولا حجة فيه فلا حاجة اليه (قوله تبتنى) على صيغة المجهول لان بنى وابتنى بمعنى كذا في الصحاح (قوله لما علم) أى تحريم التصرف في ملك الغير (قوله ولذلك لا يقبح) أى لان حرمة التصرف بالعقل انما هى بالقياس الى من يلحقـه ضرر بذلك التصرف لا مطلقا لا تقبح ولا تحرم هذه الامور المذكورة لعدم تضرر المالك بهذه التصرفات (قوله ولو سلم فعارض) يعنى ولو سـلم أن العقل يحكم بحرمة التصرف في ملك الغير بغـير اذنه مطلقا بناء على انه يوجب الخوف من المعاقبـة فدليلكم هـذا معارض بما في منع النفس عن تلك الافعال كتناول الفاكهة مثـلا من الضرر الناجز ودفع هـذا الضرر بل الضرر مطلقا عن النفس واجب عندكم عقـلا ولا يندفع الا بالتناول فلا يكون محظورا بل واجبا وليس تحمل هـذا الضرر الناجز لدفع ضرر الخوف الحاصل من التصرف أولى من العكس بل ربما كان العكس أولى وما قيل من أنا نمنع كون صـورة الضرر الناجز مما لا يقضى العقل فيها بحسن ولا قبح ليندرج تحت التنازع فيها فقد أجيب عنه بأن المراد جواز الضرر الناجز فلا يخرج

(قوله بل ربما كان) ومع ذلك (١) يعتبر تلك الفاكهة ويضع ان لم تأكله ففى هذه الصورة تحمل ضرر الخوف لدفع ضرر النفس أولى ممنوع اذ الاباحة لا تتحقق إلا بالحكم بعدم الحرج في الفعل والترك فالمنع متوجه الى الحكم بان الاباحة تتحقق بسبب عدم الحكم بحرج في الفعل والترك

(١) يعتبر الخ كذا في الاصل وفي الكلام تحريف وفساد ظاهر فليحرر اه مصححه

ودفعه عن النفس واجب عقلا وليس تحمله لدفع ضرر الخوف أولى من العكس وأما المبيح فنقول له ان أردت أن لا حكم بحرج فى الفعل والترك فسلم وان أردت خطاب الشارع بذلك (٣٣٠) فلا شرع وان أردت حكم العقل فالمفروض انه مما لا حكم للعقل فيه بحسن أو قبح فى حكم الشارع فان ذلك معنى عدم حكم العقل بحسنه أو قبحه وقد فرضته كذلك فيلزمك التناقض ومثله آت فى المحرم قالوا خلق الله العبد وما ينتفع به فالحكمة تقتضى اباحته له تحصيلا لمقصود خلقهما والا كان عبثا خاليا من الحكمة وانه نقص والجواب المعارضة بأنه ملك الغير فيحرم التصرف والحل بأنه ربما خلقهما ليشتهيه فيصبر عنه فيثاب عليه فلا يلزم من عدم الاباحة عبث وأما الواقف فنقول له ان أردت انك توقفت عن الحكم لتوقفه على السمع فسلم وان أردت انك توقفت لتعارض الادلة ففاسد لانا بينا بطلانها فلا تعارض وقد يقال من قبل الحاظر لا نسلم أن الضدين بلا واسطة مما لا حكم للعقل فيه لانه يحكم باباحة أحدهما قطعا ومن قبل المبيح الفرض أن لا حكم فيه بخصوصه اذ لا يدرك صفة محسنة أو مقبحة ولا ينافى ذلك الحكم العام بالاباحة ومن قبل الواقف أريد أن ثمة حكما بأحدهما فى نفسه فالبعض مباح والبعض محظور ولا أدرى أيهما هو فى الفعل المعين وهو غير ما ردت فيه من الامرين قال (الحكم قبل خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين فورد العقل مثل والله خلقكم وما تعملون فزيد بالاقتضاء أو التخيير فورد كون الشئ دليلا وسببا وشرطا فزيد أو الوضع فاستقام وقيل بل هو راجع الى الاقتضاء أو التخيير وقيل ليس بحكم) أقول قد بين الحاكم

فكيف يحكم العقل بتحريمه (قوله ومثله آت فى المحرم) بأن يقال ان أردت بالحرمة أن العقل يحكم بأنه قبيح حرام فى حكم الشارع لزم التناقض لان المفروض انه مما لا حكم للعقل فيه بحسن أو قبح فى حكم الشارع وسيجىء الجواب عن هذا وقد حققناه فى تحرير المبحث وهو أن المراد بعدم حكم العقل انه لا يدرك فيه بخصوصه جهة حسن أو قبح وهذا لا ينافى الحكم العام بالحرمة أو بالاباحة بل الوجوب نظرا الى الدليل (قوله المعارضة بأنه ملك الغير فيحرم) فان قيل المعارضة بدليل المحرم تنافى تسليم ان لا حرج فى الفعل والترك قلنا هى من قبيل المحرم على انها لا يجب أن تكون على وفق المعتقد بل يجب أن يكون نافيا لما ادعاه الخصم (قوله ومن قبل الواقف) يعنى أن المراد بالتوقف ان الفعل الذى لا يدرك

عنها فان العقل وان لم يقض بحسن ولا قبح لكنه لم يجزم بعدم احتمال الضرر الناجز وقد يقال الظاهر ان أكل الفواكه من صور النزاع أيضا فاندفع المنع (قوله وان أردت خطاب الشارع بذلك) أى بعدم الحرج فى الفعل والترك (قوله فالمفروض أنه) أى المتنازع فيه (مما لا حكم للعقل فيه بحسن أو قبح فى حكم الشارع) وبالقياس اليه (فان ذلك) أى عدم الحكم للعقل فيه بحسن أو قبح فى حكم الشارع هو (معنى عدم حكم العقل بحسنه أو قبحه وقد فرضته كذلك) أى لا حكم للعقل بحسنه أو قبحه فلا يثبت فيه شئ من تلك الاحكام ولو أثبت الاباحة به لزمك التناقض وهو ثبوت الاباحة وعدمها بحكم العقل ومثله فى المحرم فيقال له ان أردت خطاب الشارع بالحرمة فلا شرع قبل وروده وان أردت حكم العقل بالحرمة فالمفروض ان لا حكم للعقل فيه بحسن أو قبح الى آخر الدليل (قوله والجواب المعارضة بأنه ملك الغير فيحرم التصرف) قيل هذه المعارضة مما ينافى تسليم المصنف الاباحة بمعنى انه لا حرج فيه (قوله فيثاب عليه) أى على الصبر عن المنتفع به المشتهى وما يقال من أن الاشتهاء لا يحصل الا بالتناول فلا بد منه فممنوع (قوله لتوقفه على السمع فسلم) هذا التوقف فى معنى الجزم بعدم الحكم (قوله وقد يقال) جواب عما رد به المصنف المذاهب الثلاثة فيقال (من قبل الحاظر لا نسلم أن) مجموع (الضدين بلا واسطة مما لا حكم للعقل فيه) بحسن ولا قبح لان العقل يحكم باباحة أحدهما لا على التعيين قطعا فلا بد من ادراك حسنه (و) يقال (من قبل المبيح الفرض أن لا حكم فيه بخصوصه اذ لا يدرك) أى العقل (فيه بخصوصه صفة محسنة أو مقبحة) ولا ينافى عدم الحكم فيه بخصوصه الحكم العام بالاباحة لجواز أن لا يدرك العقل فى كل واحد من أشياء متعددة صفة محسنة فيحكم بالاباحة وبهذا يجاب ان أورد مثله على المحرم فاندفع ما يتوهم ههنا من أن الحكم بالحظر أو الاباحة ينافى محل النزاع (و) يقال (من قبل الواقف أريد أن ثمة حكما بأحدهما) من الحظر والاباحة (فى نفسه ولا أدرى أيهما هو الثابت فى الفعل المعين) فالتوقف بمعنى عدم

(قوله فى حكم الشارع) أراد بعدم حكم العقل فى حكم الشارع عدم حكمه فيما يتعلق به حكم الشارع من أفعال المكلفين كما سبق فى توضيح قول الشارح فى أول المبادى بل انه لا يحكم بأن الفعل حسن أو قبيح فى حكم الله ومعنى ذلك أنه لا يحكم بحسن أو قبح فى أفعال المكلفين على طبق حكم الله تعالى كما ذهب اليه المعتزلة فقالوا ان الحاكم هو العقل والشرع كاشف ومعلوم ان كل فعل من أفعال المكلفين يحكم فيه العقل (١) بأن الاحكام الشرعية فهو حكم من العقل بحسن أو قبح فى حكم الشارع اذ الشرع كاشف عن حسن أو قبح من العقل (قوله فلا يثبت فيه) أى هذا القسم من الافعال (شئ من تلك الاحكام) أى من الاحكام الشرعية فلو أثبت الاباحة بحكم العقل فيه بالتخيير لزمك التناقض وهو ثبوت الاباحة لان

---

(١) بأن الاحكام الشرعية كذا فى الاصل وانظر أين الخبر كتبه مصححه

العقل فيه بخصوصه جهة حسن أو قبح يحكم العقل بأن ذلك الفعل فى نفسه حكما من الشارع بالحظر أو الاباحة حتى إن بعض افراده مباح وبعضها محظور لكن فى أى معين فرضت لا أدرى ان الحكم الحظر أو الاباحة وهذا غير الامرين الذين وقع فيهما الترديد أعنى التوقف عن الحكم لعدم السمع والتوقف فى الحكم لتعارض الادلة وهذا فى التحقيق هو الامر الثانى من الامرين أعنى التوقف فى الحكم لكن لا لتعارض الادلة بل لعدم الدليل على التعيين (قوله ليتناول مالا يعم) لاخفاء فى انه ان أجرى على ظاهره لم يتناول شيأ من الاحكام اذلا يصدق على حكم ما أنه خطاب متعلق بجميع أفعال المكلفين

العلم (قوله وانه هو الشرع) من قبيل أعجبنى زيد وكرمه (قوله وقد لزم مما بين) أى من انحصار الحاكم فى الشرع وبطلان كون العقل ان استحكم انما هو الحكم الشرعى فقط (قوله والخطاب توجيه الكلام نحو الغير للافهام) هذا مفهومه بحسب أصل اللغة ثم نقل الى الكلام الموجه نحو الغير للافهام وهو المراد ههنا اللهم الا اذا أريد بالحكم المعنى المصدرى فيحمل الخطاب على المعنى الاصلى قال فى الاحكام الخطاب اللفظ المتواضع عليه المقصود به إفهام من هو متهيئ لفهمه فاحترز باللفظ عن الحركات والاشارات المفهمة بالمواضعة وبالمتواضع عليه عن الالفاظ المهملة وبالمقصود به الافهام عن الكلام الذى لم يقصد به إفهام المستمع فانه لا يسمى خطابا وبقوله لمن هو متهيئ لفهمه عن الكلام لمن لا يفهم كالنائم والظاهر عدم اعتبار القيد الاخير كما ينبئ عنه الشرح ولهذا يلام الشخص على خطابه من لا يفهم. والكلام يطلق على العبارة الدالة بالوضع وعلى مدلولها القائم بالنفس فالخطاب اما الكلام اللفظى أو الكلام النفسى الموجه به نحو الغير للافهام وأريد به ههنا المعنى الثانى فان الخطاب اللفظى ليس بحكم بل هو دال عليه فالكتاب واخواته دلائل الحكم الذى هو الكلام النفسى على الوجه المخصوص فاندفع ما يقال من أن الفقه هو العلم بالاحكام الشرعية عن الادلة والدليل الشرعى ليس الا خطاب الله أو ما يقوم مقامه ولو كان الحكم أيضا خطابه كان الفقه العلم بخطاب الله الحاصل عن خطابه فان الدليل هو الخطاب اللفظى والحكم هو الخطاب النفسى ولا استبعاد فى كون أقواله وأفعاله تعالى كاشفا عن الحكم القائم بذاته سبحانه وكذا الاجماع وغيره (قوله انما وجب طاعتهما بايجاب الله تعالى اياها) كأن قائلا يقول اذا أمر الرسول المكلف أو السيد العبد وجب عليهما المأمور به فقد ثبت حكم الوجوب من غيره سبحانه فلا يصح ان لا حكم بالمعنى المقصود ههنا الا حكمه فأجاب بأن ذلك الوجوب أيضا بايجاب الله تعالى فايجابهما كاشف عن ايجابه الذى هو الحكم (قوله ليتناول مالا يعم من أحكامه كخواص النبى عليه الصلاة والسلام) مما سيأتى الاشارة اليه وكشهادة خزيمة وقد يجاب انه من قبيل زيد يركب الخيل وان لم يركب الا واحدا منها وليس هناك مجاز باطلاق الجمع على الواحد بل

العقل قد حكم بالتخيير وعدم ثبوت الاباحة لان المفروض ان تلك الافعال لا يحكم العقل فيها بحسن أو قبح فى حكم الشارع (قوله من قبيل أعجبنى زيد وكرمه) يعنى ان المعنى (١) الواضع بالدليل المفرد الذى هو الحاكم بل مضمون قضية هى قوله انه هو الشرع كأن المعجب زيد من حيث الذات بل صفته التى هى الكرم يؤيد ذلك التوجيه قول الشارح قد لزم مما بين أى من أن الحاكم هو الشرع (قوله المعنى المصدرى) أى ايراد الحكم الشرعى فهذا الايراد هو التوجيه المخصوص المتعلق بأفعال المكلفين ولهذا يلام الشخص على خطابه من لا يفهم فلو كان القيد الاخير أى من هو متهيئ لفهمه معتبرا فى مفهوم الخطاب لم يصح أن يقال فى حق شخص قد وجه الكلام للافهام الى من لا يفهم انه مستحق أن يلام على خطابه من لا يفهم بل يجب أن يقال من يستحق أن يلام على هذا التوجيه من غير تعبير بلفظ الخطاب (قوله باطلاق الجمع على الواحد) اعتبار الجنس أولى من اعتبار الواحد فى مقام القصد

وانه هو الشرع فشرع فى أبحاث الحكم وقد لزم مما بين ان الحكم انما هو الحكم الشرعى فأخذ يتكلم فى حده وأقسامه ومسائل تتعلق بأقسامه فهذا حده قيل هو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين فالخطاب توجيه الكلام نحو الغير للافهام وباضافته الى الله خرج خطاب من سواه اذ لا حكم الا حكمه والرسول والسيد انما وجب طاعتهما بايجاب الله اياها وقوله المتعلق بأفعال المكلفين خرج ما ليس كذلك ولو قال بفعل المكلف لكان أحسن ليتناول مالا يعم من أحكامه كخواص النبى

(١) قوله الواضع الخ فى الكلام ركة وتحريف ومعناه غير ظاهر كتبه مصححه

هكذا قيل فورد عليه مثل قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون فانه داخل فى الحد وليس بحكم فبطل طرده فزيد عليه قيد يخصصه ويخرج عنه ما دخل فيه من غير افراد المحدود وهو قولهم بالاقتضاء أو التخيير فقالوا المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير ليندفع النقض فان قوله والله خلقكم وما تعملون ليس فيه اقتضاء ولا تخيير وانما هو اخبار بحال له فورد عليه كون الشئ دليلا وسببا وشرطا من أحكام لا اقتضاء فيها ولا تخيير فانها تخرج من الحد مع (٢٢٢) انها من افراد المحدود فبطل عكسه فزيد عليه ما يعممه فيدخل فيه ما خرج عنه من افراد المحدود وهو قولهم أو الوضع فقالوا بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع فان الاحكام التى ورد بها النقض كلها من وضع الشارع وتحصل بجعله وعند ذلك استقام الحد لاطراده وانعكاسه ومنهم من لم يزد هذا القيد وادعى ان هذه الاحكام لا ترد نقضا فتارة يمنع خروجها عن الحد وتارة يمنع كونها من المحدود أما الاول فقيل انها لا تخرج بل خطاب الوضع يرجع الى الاقتضاء أو التخيير اذ معنى جعل الشئ دليلا اقتضاء العمل به وجعل الزنا سببا لوجوب الجلد هو وجوب الجلد عند الزنا وجعل الطهارة شرطا لصحة البيع جواز الانتفاع بالمبيع عندها وحرمته دونها وعليه فقس والحاصل ان مرادنا من الاقتضاء والتخيير أعم من الصريح والضمنى وخطاب الوضع من قبيل الضمنى وأما الثانى فقيل انه ليس بحكم ونحن لا نسمى هذه الامور أحكاما وان سماها غيرنا به فلا مشاحة فى الاصطلاح * واعلم ان الحد الاول للغزالى ويمكن الذب عنه بأن الالفاظ المستعملة فى الحدود تعتبر فيها الحيثية وان لم يصرح بها فصار المعنى المتعلق بأفعال المكلفين من حيث هم مكلفون وقوله والله خلقكم وما تعملون لم يتعلق به من حيث هو فعل مكلف ولذلك عم المكلف وغيره قال (وقيل الحكم خطاب الشارع بفائدة شرعية تختص به أى لا تفهم الا منه لانه انشاء فلا خارج له) أقول قال الآمدى الحكم خطاب الشارع بفائدة شرعية تخرج خطابه بغيرها كالاخبار بالمحسوسات والمعقولات تعلقه

فالمراد فى تعلقه بفعل منها وحينئذ تدخل الخواص وغيرها (قوله فورد عليه) أى لما زيد قيد الاقتضاء والتخيير خرج عن التعريف أحكام الوضع ككون الشئ دليلا مثل الاجماع والقياس لما يجب بهما أو سببا مثل دلوك الشمس للصلاة والزنا لوجوب الجلد أو شرطا كطهارة المبيع لصحة البيع فزيد قيد أو الوضع لتدخل ولم يذكر الآمدى فى أصناف خطاب الوضع جعل الادلة حججا وذكره ههنا فان قيل هب أن ما خرج بقيد الاقتضاء أو التخيير دخل بقيد أو الوضع لكن من الاسباب والشروط ما ليس فعل المكلف كزوال الشمس وطهارة المبيع ونحو ذلك فكيف يستقيم الحد طردا وعكسا قلنا المراد بالتعلق الوضعى أعم من أن يجعل فعل المكلف سببا أو شرطا لشئ مثلا أو يجعل شئ شرطا أو سببا له (قوله يعتبر فيها حيثية التكليف) لا يخفى أن اعتبار حيثية التكليف فيما يتعلق به خطاب الاباحة بل الندب والكراهة موضع تأمل (قوله تختص به) أى لا تحصل تلك الفائدة الا بالاطلاع على ذلك الخطاب

يفهم منه ان ركوبه متعلق بجنس هذا الجمع لا بجنس الحمار مثلا فالمراد تعلقه بجنس الفعل من جنس المكلف لا تعلقه بجميع افعال جميع المكلفين فانه ظاهر البطلان وكذا ما قيل من أنه يدفع بأنه من مقابلة الجمع بالجمع المفيدة للتوزيع لانه ان أريد المقابلة بين الخطاب والافعال فالخطاب ليس بجمع وان أريد بين الافعال والمكلفين فلا يفيده التوزيع ههنا كما لا يخفى (قوله هكذا قيل) أى فى حد الحكم (فورد عليه قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون) وكذا قوله خالق كل شئ فانه داخل فى الحد وليس بحكم شرعى اتفاقا (قوله ليس فيه اقتضاء) أى لفعل المكلف (ولا تخيير) بالقياس اليه (انما هو إخبار بحال له) أى لفعل المكلف وهو كونه مخلوقا لله سبحانه ان جعلت ما مصدرية أو للمكلف وهو نسبة العمل ان جعلت موصولة (قوله فورد عليه) الفاء للايذان بأن الزيادة الحافظة للطرد هى سبب بطلان العكس أى فورد على الحد بهذه الزيادة كون الشئ دليلا كالدلوك للصلاة وكون الشئ سببا كالزنا لوجوب الجلد وكون الشئ شرطا كالطهارة للصلاة وقوله من أحكام لا اقتضاء فيها ولا تخيير بيان لما سبق وقوله فانها تخرج تعليل للورود (قوله فزيد عليه ما يعممه) فان قيل زيادة القيد على ما فى حيز النفى توجب العموم وأما فى الاثبات فلا قلت هذه الزيادة ليست قيدا للمزيد عليه بل هى عند التحقيق فى قوة حد آخر فالحد معه فى قوة ثلاثة حدود (قوله وتحصل بجعله) فان الدلوك مثلا انما صار دليلا للصلاة بوضع الشارع له وجعله اياه دليلا وكذلك السبب والشرط وهذا القسم يسمى خطابا وضعيا والاول خطابا تكليفيا (قوله اذ معنى جعل الشئ دليلا اقتضاء العمل به) فمعنى كون الدلوك دليلا للصلاة وجوب الاتيان بالمدلول عنده فقد رجع الى الاقتضاء فان قلت الدلوك سبب لوجوب الصلاة على ما سيأتى لا دليل عليه قلت سببيته عند التحقيق راجعة الى الدلالة ولذلك لم يذكر هنالك الدليل فيصح التمثيل ومعنى جعل الزنا سببا لوجوب الحد هو وجوب الجلد عند الزنا فقد رجع الى الاقتضاء ومعنى جعل الطهارة شرطا لصحة البيع جواز الانتفاع بالمبيع عند الطهارة وحرمة الانتفاع به دون الطهارة فقد رجع الى التخيير والاقتضاء ومعنى جعل النجاسة مانعة عن الصلاة حرمتها معها وجوازها دونها (قوله وأما الثانى فقيل انه) أى ما ذكر من الخطاب الوضعى ليس بحكم بل هى علامات معرفة الاحكام (قوله ولذلك) أى ولان

ثم استشعر اعتراضا بأن الاطلاع على الشيء معتبر فيه فتلك الفائدة تتوقف على معرفة الخطاب المخصوص الذي لا تعرف خصوصيته الا بمعرفة الفائدة فيدور أو يتوقف على معرفة الخطاب الذي هو الحكم فيكون تعريف الحكم به دورا فأجاب بأن المتوقف على الاطلاع على الخطاب المخصوص أعني الحكم هو حصول الفائدة لا تصورها والمعتبر في معرفة الخصوصية أو الحكم تصورها لا حصولها فلا دور فان قيل تصور مفهوم الفائدة المختصة بالخطاب يتوقف على تصور الخطاب ضرورة قلنا نعم لكن على تصور مفهوم الخطاب الذي هو جزء مفهوم الحكم لا المخصوص الذي هو نفس الحكم والتحقيق ان تصور مفهوم الحكم لا الحكم وحصول ذات الفائدة يتوقف على حصول ذات الحكم ومعرفته الا على تصور مفهومه (قوله وهذا حكم انشائي) هكذا وقع في النسخ وقد سقط عن القلم لفظ كل لان عبارة المنتهى وهذا حكم كل انشائي اذ ليس له خارجي يعني أن ما ذكرنا في الحكم الشرعي من أن فائدته لا تحصل الا بذلك الخطاب حكم كل كلام انشائي فان فائدته لا تحصل الا منه اذ ليس له نسبة خارجية غير ما يقوم

قال في المنتهى ان فسر أي الفائدة الشرعية بمتعلق الحكم فدور ولو سلم فلا دليل عليه أي في اللفظ والاورد على طرده الاخبار بما لا يحصى من المغيبات فزيد تختص به أي لا تحصل الا بالاطلاع عليه ولا دور لان حصول الشيء غير تصوره وهذا حكم انشائي اذ ليس له خارجي

تعلقه بفعل المكلف ليس هو من حيث فعل المكلف وغيره لشموله جميع أولاد آدم وأعمالهم وان جعل من باب التغليب شمل سائر الحيوانات وأفعالها أيضا وقد يقال يرد على الحد بعد اعتبار الحيثية المذكورة قوله تعالى إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم فانه لكونه وعيدا يتعلق بفعل المكلف من حيث هو مكلف وليس بحكم شرعي اتفاقا (قوله قال في المنتهى ان فسر) أي الآمدي (الفائدة الشرعية بمتعلق الحكم الشرعي) فالتعريف دوري لان تصور متعلق الحكم الشرعي موقوف على تصوره فلو عرّف الحكم بمتعلقه كان دورا ولو سلم ان لا دور من حيث ان تصور المتعلق يتوقف على تصور الحكم الشرعي بوجه ما الا على تصوره بهذا الوجه المخصوص واللازم حينئذ ان تصوره بهذا الوجه يتوقف على تصوره بوجه ما ولا استحالة فيه فلا دليل في اللفظ على متعلق الحكم الشرعي فان الفائدة الشرعية لا يفهم منها ذلك أصلا فيفسد الحد وان لم يفسر الآمدي الفائدة الشرعية بالمتعلق بل بما لا تكون حسية ولا عقلية على ما أشعر به كلامه حيث قال هذا القيد احترازا عن خطابه بما لا يفيد فائدة شرعية كالاخبار عن المعقولات والمحسوسات ورد على طرد الحد إخبار الشارع بالمغيبات كقوله تعالى وهم من بعد غلبهم سيغلبون وأمثاله فزيد على الحد الذي ذكره الآمدي قيد يخصه بالانشاء ويخرج عنه ما أورد عليه من الاخبار وهو قولنا تختص به أي لا تحصل تلك الفائدة الا بالاطلاع على الخطاب وبهذا القيد اندفع النقض لان فائدة الاخبار عن المغيبات قد يطلع عليها لا من

الى التعميم لان الواحد قد يقابل الكثير في الاثبات والنفي وانما احتاج الى حمل المكلفين على الجنس لان جنسية الفعل انما هي باعتبار أحد مفهوميه مضافا الى المكلف فلو أريد بالمكلفين جميعا كما هو الظاهر يخرج ما هو فعل متعلق بمكلف واحد لا يصدق عليه انه فعل المكلفين جميعا بخلاف ما اذا أريد الجنس (قوله بمتعلق الحكم الشرعي) توضيح المقام ان الفائدة الشرعية ههنا يجب أن توجد على وجه لا يصدق الا على مثل الوجوب والحرمة مما يتعلق بأفعال المكلفين وحينئذ يكون خطاب الشارع بالجنس بالفائدة الشرعية أي المفيد لها عبارة قد يكون في الاعتقاديات وقد يكون في العمليات ولا شيء هنا يخصص الفائدة الشرعية عما هو المراد الا بتقييدها بالحكم الشرعي ولذا قال ان فسر الفائدة الشرعية بمتعلق الحكم الشرعي (قوله على ما أشعر به كلامه) هذا الاشعار ضعيف حاصل بسبب ذكر المحسوسات والمعقولات في مقابلة الشرعيات فالمفهوم هنا فائدة شرعية وفائدة حسية وفائدة عقلية والحسية مدركة بالحس والعقلية مدركة بالعقل والشرعية ما لم تدرك بهما بل من الشارع فصح قول الشارح والاورد على طرده الاخبار بما لا يحصى من المغيبات لان ذلك الاخبار يفيد الفائدة الشرعية

بالنفس ويفهم من اللفظ لم يكن حصولها بطريق آخر (قوله واعلم أن له) يعني أن للآمدي أن يفسر الفائدة الشرعية بما يتوقف على الشرع حصولها أو ثبوتها في نفس الأمر لا بما فهمه المعترض وهو الحاصل الذي يتوقف العلم به على الشرع سواء توقف عليه حصوله أم لا وهذا معنى قوله دون ما هو حاصل ورد به الشرع أم لا لكنه يعلم بالشرع يعني يكون معنى نسبتها الى الشرع أن يستند اليه حصولها لا مجرد العلم بها وحينئذ يخرج الاخبار بالمغيبات مثل قوله تعالى الم غلبت الروم فانها فائدة حاصلة في الواقع لكنها تعلم بالشرع هذا ولكن لا أدري لزيادة لفظ التحصيل في قوله بتحصيل ما حصولها زيادة فائدة (قوله فاعلم أن الخبر) شرح وتفسير لاختصاص الفائدة بالخطاب في الانشاء دون الاخبار وتحقيقه أن للخبر لفظا هي الاصوات والحروف المخصوصة ومعنى ثانيا في نفس المتكلم يدل عليه اللفظ فيرتسم في نفس السامع وهو مفهوم الطرفين والحكم ومتعلقا لذلك المعنى هو النسبة بين الطرفين يشعر اللفظ بوقوعه في الخارج لكن الاشعار بوقوعه لا يستلزم وقوعه بل قد يكون واقعا فيكون الخبر صادقا وقد لا فيكون الخبر كاذبا وفي هذا اشارة الى أن مدلول الخبر انما هو الصدق والكذب احتمال عقلي ومثل هذا المعنى لا يختص بالكلام الدال عليه اذ قد يعلم وقوع متعلقه بطريق آخر كالاحساس في المحسوسات والضرورة والاستدلال في المعقولات والالهام مثلا في المغيبات والانشاء له لفظ ومعنى يدل عليه لكن ليس لمعناه متعلق يقصد الاشعار والاعلام به بل انما يقصد به الاشعار بنفس ذلك المعنى الثابت في النفس كالطلب مثلا في الانشاآت الطلبية ومثل هذا المعنى لا يعلم الا باللفظ بطريق جعل السامع واقفا على ثبوته في النفس فيختص بالخطاب الدال عليه فمثل قوله تعالى كتب عليكم الصيام ان قصد به الاعلام بنسبة واقعة سابقة كان خبرا فلا يكون حكما بالمعنى الذي نحن فيه وان قصد به الاعلام بالطلب القائم

حيث الخطاب الشرعي فان له مدلولا خارجيا قد يعلم اذا وقع بدون اطلاع عليه قال في المنتهى والحد مع الزيادة يرد عليه قوله تعالى فنعم الماهدون ونعم العبد وقوله ولا دور دفع لما يتوهم من أن معرفة الخطاب المفيد فائدة مختصة به موقوفة على تصور الفائدة المختصة ضرورة توقف الكل على تصور أجزائه وهي متوقفة على الخطاب كما ذكرتم من أنها لا تحصل الا بالاطلاع عليه وتقريره أن المتوقف على الخطاب حصول الفائدة وما توقف عليه الخطاب تصورها وحصول الشئ غير تصوره فلا دور فان قلت قولكم لا تحصل الا بالاطلاع عليه دل على ان معرفة الفائدة موقوفة على معرفة الخطاب فالدور لازم نعم لو قيل لا تحصل الا به لزم ما ذكرتم قلت العلم بحصولها متوقف على العلم بحصول الخطاب وتصوره متوقف على تصورها فلا دور أصلا وهذا أي اختصاص فائدة الخطاب به حكم كل خطاب انشائي فانه لا يطلع على فائدته الا به اذ ليس له خارجي يطلع عليه لا من الخطاب بخلاف الاخبار على ما سيأتي تحقيقه (قوله واعلم) نصرة للآمدي بأن له أن يفسر الفائدة الشرعية بتحصيل ما حصولها بخطاب الشرع دون ما هو حاصل في نفسه ولو في المستقبل ورد خطاب الشرع به أم لا لكنه يعلم بخطابه كالمغيبات فان الاخبار عنها لا يحصلها بل يفيد العلم بها فلا حاجة الى زيادة قيد تختص به لاخراجه بل الحد حينئذ كما قال الآمدي وهو مطرد ومنعكس لا غبار عليه فان قيل ان حمل الخطاب على اللفظ كانت فائدته مدلوله الذي هو الخطاب النفسي فيلزم أن يكون الأول الحادث محصلا للثاني القديم ويشكل أخذ

بهذا المعنى (قوله وهو مطرد ومنعكس لا غبار عليه) (١) فانه يصدق هذا الحد على الخطابات المتعلقة بالاعتقادات نحو آمنوا بالله ورسله ولا تشرك بالله وغير ذلك (٢) الاسامبات هي خطابات شرعية مفيدة للعقائد الدينية التي لا تحصل الا من خطاب الشارع ولما قد وقع التعميم في أفعال المكلفين على وجه يتناول أفعال القلب أيضا واطلاق الحكم على الخطاب الاعتقادي أيضا

(قوله

---

* واعلم أن له أن يفسرها بتحصيل ما حصولها بالشرع دون ما هو حاصل ورد الشرع به أم لا لكنه يعلم بالشرع وحينئذ يكون كما قال وهو مطرد ومنعكس لا غبار عليه وأما قوله تختص به الخ فاعلم ان الخبر كما ستعلم له لفظ ومعنى يدل عليه ثابت في النفس ومتعلق لذلك المعنى يشعر بوقوعه في الخارج فان كان واقعا فصادق والا فكاذب ومثله يمكن أن يعلم وقوع به متعلقه بطريق غير ذلك الخبر وأما الانشاء نحو قم فلا يدل على ان لنفسه متعلقا واقعا فلا خارج له عن النفسي يراد اعلامه انما يراد به اعلام النفسي وهو الطلب مثلا وذلك مما لا يعلم الا باللفظ الدال عليه توقيفا عليه واذا عرفت هذا فمثل قوله تعالى كتب عليكم الصيام ولله على الناس حج البيت مما يصلح للانشاء والاخبار عن ايجاب سابق مترددين كونه حكما وعدمه

---

(١) قوله فانه يصدق الى آخر القوله كذا في الاصل وانظر في هذا التركيب الذي تلاعبت به أيدي النساخ فأفسدوا ألفاظه ومعناه وأسقطوا وحرفوا الكلم عن مواضعه والامر لله كتبه مصححه

قال (فان كان طلب الفعل غير كف ينتهض تركه في جميع وقته سببا للعقاب فوجوب وان انتهض فعله خاصة للثواب فندب وان كان طلب الكف عن فعل ينتهض فعله سببا للعقاب فتحريم ومن يسقط غير كف في الوجوب يقول طلب النفي فعل في التحريم وان انتهض الكف خاصة للثواب فكراهة وان كان تخييرا فاباحة والافوضعي وفي تسمية الكلام في الازل خطابا خلاف) أقول هذا اول تقسيم للحكم والحكم اما طلب أو غير طلب أما الطلب فانما يكون لفعل لانه المقدور دون عدم الفعل وسيأتي والفعل اما كف واما غير كف وعلى التقديرين لابد أن ينتهض الاتيان به سببا للثواب لانه طاعة وأما تركه في جميع وقته فقد ينتهض سببا للعقاب وقد لا ينتهض فهذه أربعة أقسام فان كان طلب الفعل غير كف ينتهض تركه في جميع وقته سببا للعقاب فوجوب وان انتهض فعله خاصة سببا للثواب فندب وان كان طلب الكف عن فعل ينتهض ذلك الفعل سببا العقاب فتحريم وان انتهض الكف خاصة سببا للثواب فكراهة وأما غير الطلب فان كان تخييرا بين الفعل والكف عنه فاباحة والا فوضعي وههنا نكتة وهي أن الحكم كما علمت نفس خطاب الله تعالى فالايجاب هو نفس قوله افعل وليس للفعل منه صفة حقيقية فان القول ليس لمتعلقه منه صفة لتعلقه بالمعدوم وهو اذا نسب الى الحاكم سمي ايجابا واذا نسب الى ما فيه الحكم وهو الفعل سمي وجوبا وهما متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار فلذلك تراهم يجعلون أقسام الحكم الوجوب والحرمة مرة والايجاب والتحريم أخرى وتارة الوجوب والتحريم كما فعله المصنف

بالنفس كان انشاء فيكون حكما (قوله وان كان طلب الكف عن فعل) كان مقتضى المناسبة أن يقول طلب الفعل هو كف ينتهض تركه الا أنه اقتصر على المقصود مع زيادة الوضوح وأقام ذلك الفعل مقام فعله في عبارة المتن لئلا يتوهم عود الضمير الى الكف وللاشارة الى قلة الفرق بين قولنا ينتهض الفعل أو الكف وقولنا فعل الفعل وفعل الكف اذ معناه ايقاعه والاتيان به وهذا ما يقال ان التأثير عين حصول الاثر بحسب الوجود (قوله وههنا نكتة) قد اعترض على تعريف الحكم بأن مثل الوجوب والحل والحرمة من صفات أفعال المكلفين فكيف يكون خطاب الله وكلامه فقال الامام في المحصول قولهم الحل والحرمة من صفات الافعال ممنوع اذ لا معنى عندنا لكون الفعل حلالا الا مجرد كونه مقولا فيه

الحكم بهذا المعنى في تعريف الفقه وان حمل على الخطاب النفسي فما فائدته التي تحصل به قلنا الايجاب الذي هو الخطاب النفسي مثلا يحصل وجوب الفعل الذي لا يستفاد الا منه وستسمع في هذا كلاما عن قريب وأما قول المصنف تختص به أي لا تفهم الا منه لانه انشاء فلا خارج له فاعلم في الحقيقة ان الخبر كما ستعلم فيما بعده له لفظ ومعنى يدل اللفظ عليه ثابت أي ذلك المعنى في النفس وقوله ومتعلق بفتح اللام وان جاز كسرها عطف على معنى وقوله يشعر على بناء الفاعل مسندا الى اللفظ ويجوز أن يقرأ على بناء المجهول مسندا الى ما بعده وعلى التقديرين الجملة صفة للمتعلق يعني وللخبر متعلق لمعناه يشعر لفظه بوقوع ذلك المتعلق في نفس الامر فاللفظ يدل أولا وبالذات على المعنى النفسي وثانيا وبالعرض على وقوع المتعلق وانما قال يشعر دون يدل لان المتبادر الى الفهم امتناع تخلف المدلول عن الدليل لكنه جائز ههنا لكون الدلالة اللفظية غير قطعية وفي الاشعار تنبيه على جواز ذلك فهو أولى ومثله على طريق الكناية مبالغة أي ومثل الخبر في أن يكون لمعناه النفسي متعلق خارج عنه يشعر لفظه بوقوعه يمكن أن يعلم وقوع متعلقه بطريق غير ذلك الخبر اللفظي والمعنوي كالحس والعقل وأما الانشاء نحو قم فله لفظ ومعنى قائم بالنفس ولا يدل على أن لنفسه متعلقا واقعا في نفس الامر فلا مدلول خارج له عن المعنى النفسي يراد به اعلام ذلك الخارج كما في الخبر انما يراد بالانشاء اعلام المعنى النفسي وهو الطلب مثلا والمعنى النفسي مما لا يعلم الا باللفظ الدال عليه الصادر من المتكلم توقيفا عليه فالخطاب الانشائي تختص فائدته به أي لا يحصل العلم بها الا بالاطلاع عليه وكما ان معناه لا يفهم الا منه كذلك ما يتفرع عن معناه كالوجوب المترتب على الايجاب لا يحصل الا به ولا يستفاد الا منه فلا يتوهمن من هذا الكلام كون الخطاب في التعريف محمولا على اللفظ واذا عرفت أن الحكم هو الخطاب الانشائي فمثل قوله تعالى كتب عليكم الصيام ولله على الناس حج البيت مما يصلح للانشاء استعمالا للخبر فيه مبالغة وللاخبار عن ايجاب سابق على هذا الخطاب اجراءله على أصله متردد بين كونه حكما على التقدير الاول لاختصاص فائدته به وبين عدمه اذ لمعناه متعلق خارجي يمكن أن يعلم لا من هذا الخطاب (قوله وسيأتي) يعني في مسئلة لا تكليف الا بفعل (قوله وههنا نكتة) وهي أن الحكم الشرعي كما علمت نفس خطاب الله تعالى الموصوف بما ذكر فالايجاب مثلا هو نفس معنى قوله افعل وهو قائم بذاته سبحانه وليس للفعل من الايجاب المتعلق به صفة حقيقية قائمة به تسمى وجوبا فان القول لفظيا كان أو نفسيا ليس لمتعلقه منه صفة حقيقية أي لا يحصل لما يتعلق به القول بسبب تعلقه به صفة موجودة لان القول يتعلق

(قوله على طريق الكناية مبالغة) من باب مثلك لا يبخل

رفعت الحرج عن فعله ولا معنى لكونه حراما الا كونه مقولا فيه لو فعلته لعاقبتك فحكم الله هو قوله والفعل متعلق القول وليس لمتعلق القول من القول صفة والا لحصل للعدوم صفة ثبوتية بكونه مذكورا ومخبرا عنه ومسمى بالاسم المخصوص فالشارح المحقق أضاف الى ذلك زيادة تحقيق وتدقيق وهو أن الخطاب صفة للحاكم متعلق بفعل المكلف فباعتبار اضافته الى الحاكم يسمى ايجابا والى الفعل وجوبا والحقيقة واحدة والتغاير اعتباري وحينئذ يندفع ما يقال ان الحكم هو الاثر الثابت بالخطاب لا نفس الخطاب وان في جعل الوجوب والحرمة من أقسام الحكم تسامحا وانه كان ينبغي للمصنف أن يذكر في مقابلة التحريم الايجاب دون الوجوب فان قيل فعلى هذا لا تغاير بين الحكم والدليل لانه نفس قوله افعل قلنا الحكم هو القول النفسي على ما يناسب معناه المصدري والدليل هو القول اللفظي المناسب لمعنى المفعول (قوله وقد نبه المصنف) أما التنبيه على الفائدة الاولى فبقوله ومن يسقط غير كف الخ وأما على الثانية فبتقييد الترك بجميع الوقت مع أنه مستغنى عنه في تمام التعريف لانا اذا قلنا الوجوب طلب فعل غير كف ينتهض تركه سببا للعقاب كان الواجب الموسع داخلا فيه اذ ينتهض تركه سببا في الجملة كما اذا تركه في جميع الوقت وان لم ينتهض دائما كما اذا تركه في بعض أجزاء الوقت وهذا معنى قوله على أنه لولم

بالمعدوم كما يتعلق بالموجود فلو اقتضى تعلقه تلك الصفة لكان المعدوم متصفا بصفة حقيقية وهو أي معنى قوله افعل اذا نسب الى الحاكم تعالى لقيامه به سمي ايجابا واذا نسب الى ما فيه الحكم وهو الفعل لتعلقه به سمي وجوبا وهما أي الايجاب والوجوب متحدان بالذات لانهما ذلك المعنى القائم بذاته تعالى المتعلق بالفعل مختلفان بالاعتبار لانه باعتبار القيام ايجاب وباعتبار التعلق وجوب وكذا الحال في التحريم والحرمة فلذلك أي فللاتحاد ترى الاصوليين يجعلون أقسام الحكم الوجوب والحرمة مرة والايجاب والتحريم أخرى وتارة الوجوب والتحريم كما فعله المصنف تنبيها على هذه النكتة فان قيل الوجوب مترتب على الايجاب يقال أوجب الفعل فوجب وذلك ينافي الاتحاد أجيب بجواز ترتب الشئ باعتبار على نفسه باعتبار آخر اذ مرجعه الى ترتب أحد الاعتبارين على الآخر وبهذا يجاب أيضا عما قيل ان الايجاب من مقولة الفعل والوجوب من مقولة الانفعال ودعوى امتناع صدق المقولات على شئ باعتبارات مختلفة محل مناقشة نعم يتجه أن يقال ما ذكرتم انما يدل على أن الفعل من حيث تعلق به القول لم يتصف بصفة حقيقية تسمى وجوبا لكن لم لا يجوز أن يكون له صفة اعتبارية هي المسماة بالوجوب أعني كونه بحيث تعلق به الايجاب بل هذا هو الظاهر ليكون كل من الموجب والواجب متصفا بما هو قائم به ولا شك ان القائم بالفعل ما ذكرناه لا نفس القول وان كان هناك نسبة قيام باعتبار التعلق ولو ثبت أن الوجوب صفة حقيقية لتم المراد اذ ليس هناك صفة حقيقية سوى ما ذكر الا أن الكلام في ذلك واعلم أن هذه المنازعة لفظية اذ لا شك في خطاب نفساني قائم بذاته تعالى متعلق بالفعل يسمى ايجابا مثلا وفي أن الفعل بحيث يتعلق به ذلك الخطاب الايجابي فلفظ الوجوب ان أطلق على ذلك الخطاب من حيث تعلق بالفعل كان الامر على ما قرر في الشرح ولا بد من المساهلة في وصف الفعل حينئذ بالوجوب وان أطلق على كون الفعل تعلق به ذلك الخطاب لم يتحدا بالذات ويلزم المسامحة في عبارتهم حيث أطلقوا أحدهما على الآخر (قوله ان ما ذكرنا بناء) يريد ان ما ذكرناه من تعريف الاقسام الاربعة الوجوب والندب والحرمة والكراهة مبني على أن الطلب دائما الفعل

وقد نبه المصنف على فائدتين * احداهما ان ما ذكرنا بناء على أن الطلب دائما الفعل ففي النهي الكف وفي غيره غيره وأما من يرى أن الترك نفي الفعل وهو ان لا يفعل فيطرح في الوجوب قوله غير كف لانه كان لاخراج التحريم معتقدا انه طلب فعل لكنه كف ويقول في التحريم ان كان طلبا لنفي فعل * الثانية ان الواجب اذا كان وقته موسعا فستعلم انه لا ينتهض تركه سببا للعقاب الا اذا تركه في جميع الوقت

(قوله اذ ليس هناك صفة حقيقية سوى ما ذكر) أي سوى معنى قوله افعل والوجوب على تقدير ثبوت كونه صفة حقيقية نفس الايجاب الا أن الكلام في ذلك أي في أن الوجوب هل هو صفة حقيقية أو اعتبارية

(قوله

يذكره لم يخل وأما قوله فستعلم انه لا ينتهض فلا يخفى أن لفظ فستعلم أنه زائد لا معنى له (قوله يرد عليه) أى على المصنف وجوب الكف فى قول الشارع اذا قال كف نفسك عن كذا فانه ايجاب ولا يصدق انه طلب فعل غير كف فقد انتفى حد الايجاب ولم ينتف المحدود فبطل طرد تعريف التحريم وكذا الكلام فى مثل امكث واترك الحركة وصم ونحو ذلك من ايجاب التروك وأما نحو لا تكفف فهو طلب كف عن فعل لا طلب فعل غير كف فلا يرد وقد أورد هذا الاعتراض على تعريف الامر بطلب فعل غير كف ولا يخفى أن المراد الفعل الذى هو مأخذ صيغة الطلب والكف عن ذلك الفعل وحينئذ لا اشكال أما فى اللفظى فظاهر وأما فى النفسى فتعبير باللفظى (قوله والتحقيق) يعنى ان أجرى التعريفان

كما أشير اليه فى صدر التقسيم وسيأتى تفصيله فالمطلوب بالنهى هو الكف وفى غير النهى غير الكف واما من يرى أن الترك المطلوب بالنهى هو نفى الفعل وعدمه لكونه مقدورا عنده بأن لا يفعل الفعل لا أن يفعل عدمه فهو يطرح حينئذ من تعريف الوجوب والندب قوله غير كف لانه كان لاخراج التحريم والكراهة وكذا لفظ الكف عن تعريفهما لان المطلوب بهما حينئذ هو نفى الفعل (قوله فنبه عليه) أى على عدم انتهاض الترك سببا للعقاب الا اذا كان فى جميع الوقت بقوله فى جميع الوقت لئلا يتوهم أن الواجب الموسع قد يترك فى بعض أجزاء الوقت ولا عقاب على تركه بل لا استحقاق أيضا فلا يكون تركه سببا للعقاب فيخرج عن التعريف (قوله على أنه) بيان لكون القيد المذكور غير محتاج اليه اذ لا يخل عدم ذكره بالتعريف لان المعتبر فيه حينئذ هو انتهاض ترك الفعل سببا فى الجملة للعقاب وهو أعم من انتهاضه سببا له دائما وعلى جميع التقادير ومن انتهاضه سببا له على بعض الوجوه فالواجب الموسع بل وجوبه داخل فى التعريف بدون ذلك القيد نعم فيه تنبيه على زيادة تفصيل وفائدة (قوله علم أنه يفهم) اعتبر العلم ولم يقل ما من شأنه أن يفهم لفائدتين احداهما أن العبارة الثانية يتبادر منها كون الافهام بالقوة فيخرج عنه الخطاب المفهم بالفعل وثانيتهما أن المعتبر فيه العلم بكونه مفهما فى الجملة فما لا يفهم فى الحال ولم يعلم افهامه فى المآل لا يكون خطابا بل ان كان مما يخاطب به يكون لغوا بحسب الظاهر على التقدير وليس المراد من صيغة يفهم معنى الحال أو الاستقبال بل مطلق الاتصاف بالافهام الشامل لحال الكلام وما بعده وكذلك لم يرد بصيغة أفهم فى التعريف الآخر معنى المضى بل الافهام الواقع بالفعل أعم من الماضى والحال (قوله ما معنى سببية الفعل للعقاب) لم يتعرض لسببية الفعل للثواب لانها تعرف بالمقايسة فيقال معنى كونه سببا للثواب أنه لو أثيب به وقيل انما أثيب لكذا للائم العقل أى وافقه كما فى قولك أحسن فلان الى محسنه ولم يتنفر عنه كما فى قولك أساء اليه ولم يستقبح فى مجارى العادات والحاصل أن الافعال ليست أسبابا موجبة للثواب والعقاب واستحقاقهما عند الاشاعرة انما هى أمارات معرفة لهما ملائمة فى ذلك وفى ترتبهما عليها للعقول فى مجارى العادات (قوله واعلم بعد هذا كله) اشارة الى أن المصنف وان بالغ فى المحافظة على هذه التعريفات كما عرفت لكنها

(قوله كون الافهام بالقوة) أى القوة التى تقابل الفعل فان ما من شأنه قد يكون بمعنى القوة وقد يكون أعم من الفعل والقوة (قوله بل ان كان مما يخاطب به) أى ان كان الكلام من جنس اللفظ والعبارة لان الكلام النفسى يكون لغوا بحسب الظاهر أى باعتبار الظاهر الذى هو عدم فائدته والاستغناء عنه على ذلك التقدير أى على تقدير عدم الافهام فى الحال وعدم العلم بالافهام فى الحال (قوله أعم من الماضى والحال) فان قيل فيلزم أن يكون الكلام خطابا فى الازل لانه يصدق عليه فى الازل انه يفهم فى وقت ما قلنا الافهام الواقع فى التعريف غير مقيد بزمان من الازمنة وتسمية الكلام بالخطاب تابع لتحقق الافهام فان كان الافهام فى الماضى يكون الكلام خطابا فى الماضى وان كان فى زمان آخر يكون الكلام خطابا فى ذلك الزمان (قوله كما فى قولك أحسن فلان الى محسنه)

فنبه عليه بقوله فى جميع وقته لئلا يتوهم انه قد يترك ولا عقاب فلا يكون سببا له على انه لو لم يذكره لم يخل لان انتهاض تركه سببا فى الجملة لا يوجب انتهاضه دائما ثم ذكر أن فى تسمية الكلام فى الازل خطابا خلافا وهو مبنى على تفسير الخطاب فان قلنا انه الكلام الذى علم أنه يفهم كان خطابا وان قلنا هو الكلام الذى أفهم لم يكن خطابا ويبتنى عليه أن الكلام حكم فى الازل أو يصير حكما فيما لا يزال فان قلت ما معنى سببية الفعل للعقاب وأنتم لا توجبون العقاب به كما تقول المعتزلة قلت معناه انه لو عوقب به وقيل انما عوقب لكذا للائم العقل ولم يستقبح فى مجارى العادات * واعلم بعد هذا كله أنه يرد عليه وجوب الكف فى قوله كف نفسك فعلى حد الوجوب عكسا وعلى حد التحريم طردا والتحقيق انه ايجاب للكف تحريم للفعل فلا بد من اعتبار الاضافة فيهما بأن يقال الطلب اما أن يعتبر من حيث يتعلق بفعل أو من حيث يتعلق بالكف عنه الخ ولو حمل عليه كلامه فلا يبقى قوله غير كف محتاجا اليه قال (الوجوب الثبوت والسقوط وفى الاصطلاح

ماتقدّم والواجب الفعل المتعلق للوجوب كما تقدم ومايعاقب تاركه مردود لجواز العفو وما أوعد بالعقاب على تركه مردود بصدق ايعاد الله تعالى وما يخاف مردود بما يشك فيه القاضى مايذم تاركه شرعا بوجه ما وقال بوجه ما ليدخل الواجب الموسع والكفاية حافظ على عكسه فأخل بطرده اذ يرد الناسى والنائم والمسافر فان قال يسقط الوجوب بذلك قلنا ويسقط بفعل البعض والفرض والواجب مترادفان الحنفية الفرض المقطوع به والواجب المظنون) أقول الوجوب فى اللغة الثبوت قال عليه الصلاة والسلام اذا وجب المريض فلا تبكين باكية وأيضا السقوط يقال وجبت الشمس ومنه وجبت جنوبها وفى الاصطلاح ماتقدم وهو خطاب بطلب فعل غير كف ينتهض تركه فى جميع وقته سببا للعقاب والواجب هو الفعل المتعلق للوجوب فهو فعل غير كف تعلق به خطاب بطلب بحيث ينتهض تركه فى جميع وقته سببا للعقاب ومنه يعلم حد الاقسام الاخر وحد متعلقاتها وقيل الواجب مايعاقب تاركه وهو مردود لجواز العفو فيخرج عنه الواجب المعفوّ عن تركه وقيل ما أوعد بالعقاب على تركه لينذفع ذلك وهو غير مندفع

على ظاهرهما بطلا عكسا وطردا بمثل اكفف وان حملا على ان الاضافة معتبرة فيهما بناء على ان قيد الحيثية لابد منه فى تعريف الامور التى تختلف باختلاف الاضافات وكثيرا ما يحذف من اللفظ لظهوره حتى يكون المراد أن الوجوب طلب يعتبر من حيث تعلقه بفعل والحرمة طلب يعتبر من حيث تعلقه بالكف عن فعل فيكون اكفف عن فعل كذا من حيث تعلقه بالكف ايجابا و بالفعل المكشوف عنه تحريما لم يكن قوله غير كف محتاجا اليه فى تمام حدّ الوجوب و يكفى طلب فعل ينتهض تركه سببا اللهم الا أن يقصد زيادة الوضوح والتنبيه (قوله والواجب الفعل) اشارة الى ان ماوقع فى عبارة البعض من ان الواجب والمندوب ونحوهما أقسام للحكم ليس على ظاهره (قوله خطاب بطلب فعل) قد تقدم أن الوجوب طلب فعل وان الطلب نفس الخطاب وكأنه أراد انه خطاب

لم تخل عن خلل فان وجوب الكف المستفاد من قوله كف يخرج عن حد الوجوب فيبطل عكسه و يدخل فى حد التحريم فيبطل طرده وكذا ينتقض حد الندب والكراهة عكسا وطردا بالندب المستفاد من كف اذا استعمل فيه ولما كان الحال فى كف ملتبسا لاحتماله الايجاب والتحريم حقيقة فان كف ايجاب بالنظر الى الكف وتحريم للفعل الذى نسب اليه الكف فهما ههنا متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار فلابد فى التمييز بينهما من اعتبار الاضافة فيهما بأن يقال الطلب اما أن يعتبر من حيث يتعلق بفعل ثم ينقسم الى الوجوب والندب أو يعتبر من حيث يتعلق بالكف عنه ثم ينقسم الى التحريم والكراهة وعلى هذا فقد امتازت الاقسام بعضها عن بعض ولو حمل كلام المصنف على اعتبار الاضافة لزم أن يكون قوله غير كف فى حدى الوجوب والندب مستدركا ومنهم من اعترض على حد الوجوب بأنه يلزم منه أن لايكون الصوم واجبا لان صومه طلب لفعل هو كف وأجاب بأنه يمكن أن يمنع كونه كفا لان جزأه أعنى النية غير كف (قوله اذا وجب المريض) أى ثبت واستقر وزال عنه الاضطراب فلا تبكين باكية لان ذلك علامة اشتغاله بمشاهدة أمر من أمور الآخرة (قوله وهو خطاب بطلب فعل) يناسب ماسبق من تعريف الحكم بالخطاب ولا يخالف مايفيده نفس التقسيم من أنه الطلب فان الخطاب النفسى أعم من الطلب وكما يجوز اضافة العام الى الخاص يجوز باعتبار ملابسته اياه فيصح أنه طلب وانه خطاب ملتبس بطلب وقد وقع فى عبارة المتن بعد قوله والواجب الفعل المتعلق للوجوب قوله كما تقدم وهو اشارة الى مضى معنى الواجب ههنا كما أن قوله ماتقدم اشارة الى معنى الوجوب صريحا ومنهم من قال معناه كما تقدم من معنى الوجوب أو كما تقدم من أن المشتق يدل على ذات متصفة بالمشتق منه وأنت تعلم أن الاول تكرار والثانى بعيد (قوله ومنه يعلم حدّ الاقسام الاخر وحد متعلقاتها) فيقال مثلا الندب خطاب بطلب فعل غير كف بحيث ينتهض فعله خاصة سببا للثواب وعلى هذا فقس البواقى (قوله وهو مردود لجواز العفو) لايكفى مجرد الجواز بل لابد من اعتبار الوقوع فلهذا قال فيخرج عنه الواجب المعفو عن تركه فان قيل لو أريد بقولهم مايعاقب تاركه

أى كالملاءمة الواقعة فى قولك أحسن فلان الى محسنه وقوله لم ينفر عنه عطف على قوله ملائم كما فى قولك أساء اليه أى تنفر امثل التنفر الواقع فى قولك أساء اليه وقوله لم يستقبح عطف على قوله لم ينفر عنه (قوله ومنهم من اعترض على حد الوجوب) أى الحدّ المذكور فى المتن وأما الحدّ المذكور فلا ورود لهذا الاعتراض عليه وأنت تعلم ان الاوّل تكرار أى باعتبار استناد التقدم الى معنى الوجوب مرتين

بطريق أن يكون طلب الفعل (قوله فيستلزم العقاب) قد ذهب بعض المتكلمين الى أن الخلف في الوعيد جائز دون الوعد (قوله بما يشك فيه) يحتمل أن يريد الواجب الذي يشك بل يظن أو يعتقد انه غير واجب فلا يخاف تاركه العقاب فيصدق المحدود بدون الحد فيبطل انعكاسه وأن يريد غير الواجب الذي يشك أو يظن أو يعتقد أنه واجب فيخاف تاركه العقاب فيوجد الحد بدون المحدود فيبطل اطراده الا أن المصنف لما اقتصر على ذكر الشك الذي هو أدنى ليعلم الحكم في الظن والاعتقاد بطريق الاولى ذهب الشارح المحقق الى الثاني لان مجرد احتمال الوجوب كاف في الخوف فكيف يحكم في الواجب المشكوك وجوبه بعدم الخوف و بطلان الانعكاس (قوله والمراد بالذم) اشارة الى دفع ماذكره في المنتهى من انه ان أريد بذم الشارع نصه عليه فلا يوجد في الجميع اذ لا نص في كل واجب وان أريد نص أهل الشرع فدور لانه موقوف على تحقق الوجوب فلو تحقق الوجوب عنه لدار ثم قال والرسم وان صح بتابع الماهيات فلا يصح بما لا يتحقق الا بعد تحققها واعترض العلامة بأن الموقوف على الوجوب هو تحقق الذم لا تصوره و بأن توابع الماهيات كلها مما لا يتحقق الا بعد تحققها

ما يستحق تاركه العقاب بتركه وفسر الاستحقاق بنحو ما فسر السببية به لم يتوجه النقض قلنا ماذكرتم تعريف المصنف لكن تفسير الالفاظ في التعريفات بخلاف ظواهرها بلا قرينة غير ظاهرة غير جائز وقد ذكر في الاحكام هذا واعترض عليه بانتفاء الاستحقاق عندنا قال وان أريد به انه لو عوقب به لكان ذلك ملائما لنظر الشارع فلا بأس به (قوله لان ايعاد الله تعالى صدق) لان الايعاد بالعقاب خبر وأخبار الله تعالى صادقة قطعا فيستلزم العقاب على الترك لذلك وان كان تركه في حق غيره تعالى بعد كرما وفضيلة (قوله والمراد بالذم شرعا نص الشارع به) أي بالذم كأن يقول ذموا أو ليذم تارك الفعل الفلاني أوهو مذموم أو نص الشارع بدليل الذم كقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها الى غير ذلك من الآيات الدالة على ذم تارك المأمور به ولم يرد بصيغة يذم معنى الحال أو الاستقبال بل ثبوت الذم بالفعل على أحد الوجهين فاندفع ما قيل من أنه ان أريد الذم بالفعل فلا ينعكس الحد لتخلفه عمن لم يشعر بتركه الواجب وان أريد الشارع يذمه بطل العكس أيضا لانه لا يذم تارك الواجب بل ذمه و يندفع ما أورده المصنف في المنتهى قائلا ان أريد بذم الشرع نص الشارع عليه فلا يوجد في الجميع يعني أن الشارع ما نص على ذم كل تارك أي واجب كان وان أريد بذم نص أهل الشرع يلزم الدور يعني لتوقف ذم أهل الشرع بالترك على وجوب الفعل هذا مع أن الدور ظاهر الاندفاع

والا فلا يظهر التكرار فيما اذا قيل الواجب الفعل المتعلق للوجوب كما تقدم ومعنى الوجوب أي مثل معنى الوجوب والمماثلة تكون باعتبار ان كل واحد من معنى الواجب ومعنى الوجوب شئ يعتبر تعلقه بالآخر و يندفع ما أورده المصنف أي ثبت التعميم في نص الشارع بأن يكون ذلك النص به أو بدليله وهذا المقام يوجد في الجميع (قوله مع ان الدور ظاهر الاندفاع) وذلك لان العلم بالوجوب على تقدير اعتبار نص أهل الشرع في التعريف يتوقف على العلم بذم أهل الشرع بالترك والعلم بذم أهل الشرع لا يتوقف على العلم بالوجوب بل نفس ذم أهل الشرع يتوقف على الوجوب وعلى العلم به ۞ هذا آخر ما ظهر على خاطر الفقير الحقير المدعو بالحسن الهروي والمرجو من الله العليم الحكيم أن يجعله عند السالكين طريق الحق على الانصاف وليس لهم الاثر من النفس بكمالات يصل اليها قليل من الناس وأن يحفظه من أيدي جماعة يمشون على الارض مع الاعتساف وليس لهم الا التوجه الى تعظيم العمامة وتفخيم البدن بتكثير اللباس اللهم اشغل الظالمين بالظالمين واجعل المسلمين من بينهم سالمين آمين (١)

لان ايعاد الله تعالى صدق فيستلزم العقاب على تركه و يعود ما قلنا وقيل ما يخاف العقاب على تركه وهو مردود بما يشك في وجوبه ولا يكون واجبا في نفسه فانه يخاف العقاب على تركه فيبطل طرده وقال القاضي أبو بكر ما يذم شرعا تاركه بوجه ما والمراد بالذم شرعا نص الشارع به أو بدليله

(١) الى هنا انتهت القطعة التي عثرنا عليها من تقرير العلامة الشيخ حسن الهروي على حاشية المحقق السيد فليعلم كتبه مصححه

وذلك أنه لاوجوب الا بالشرع وقال بوجه ما ليدخل من الواجبات مالايذم تاركه كيفما تركه بل يذم تاركه بوجه دون وجه وهو الموسع فانه يذم تاركه اذا تركه فى جميع وقته ولو تركه فى بعض الوقت وفعله فى بعض لايذم وكذا فرض الكفاية فانه يذم تاركه اذا لم يقم به غيره فى ظنه وكذا المخير اذا قلنا كل واحد واجب فانه يذم تاركه اذا ترك معه الآخر وأما اذا قلنا هو أحدهما مبهما كما يراه المصنف فيذم تاركه بأى وجه فرض فلذلك لم يذكره كغيره وبهذا القيد حافظ على عكسه فلم يخرج من الحد ماهو من المحدود أعنى الموسع والكفاية لكنه أخل بطرده فدخل فيه ماليس من المحدود وهو صلاة النائم والناسى والمسافر فانه يذم تاركه بتقدير انتفاء العذر فان قال القاضى لانسلم أن هذه غير واجبة بل واجبة وسقط الوجوب فيها بالعذر قلنا وكذلك فى الكفاية يقال يذم بتركه شرعا

والجواب ان المرادات تابع الماهية قديتأخر عنها بالزمان كذم أهل الشرع بالنسبة الى الواجب ومثله لايصلح للتعريف لعدم اللزوم وان الغرض من تعريف الواجب أن يعرف أن أى فعل واجب فيذم تاركه فاذا عرف يذم أهل الشرع وهم لايذمون مالم يعرفوا الوجوب ولا يعرف الوجوب مالم يعرف الذم فيكون دورا كما ذكره المصنف فى تعريف المعرب بما يختلف آخره باختلاف العوامل نعم لوقصد مجرد التمييز بالنسبة الى غيرمن يذم لكان وجها (قوله فلذلك لم يذكره) يعنى لما كان رأى المصنف أن الواجب فى المخير هو أحد الامرين مبهما لم يتصور تركه الا بترك الجميع وحينئذ يلحقه الذم قطعا فلذلك لم يذكر المصنف الواجب المخير فى جملة مايتوقف دخوله فى الحد على التقييد بقوله بوجه ما كغيره أى كما ذكره غير المصنف أو كما ذكر المصنف غير الواجب المخير وهو الواجب الموسع والكفاية ولايخفى ورود مثل هذا على الواجب الموسع فان من لم يأت فى أول الوقت لم يكن تاركا للواجب الا على رأى من يجعل وقته أول الوقت فظهر ان الاحتياج فى دخول الواجبات الثلاثة الى التقييد بقوله بوجه ما انما هو على تقدير أن الموسع واجب فى أول الوقت والكفاية فرض على الكل وفى المخير كل واحد واجب أما اذا جعلنا الموسع واجبا فى جزء ما من الوقت والكفاية واجبة على البعض وفى المخير الواجب واحدا مبهما لم نحتج الى هذا التقييد وكان على المصنف أن لايذكر الموسع أيضا لايقال المقصود تقرير كلام القاضى ومذهبه فى الموسع أنه يجب فى أول الوقت الفعل أو العزم فتارك الفعل لايذم مطلقا بل اذا ترك العزم أيضا لانا نقول فحينئذ لايكون تاركا للواجب مالم يتركهما جميعا كما فى الواجب المخير بعينه (قوله (٢) اذ يرد الناسى والنائم والمسافر) الظاهر ان المراد صلاة الناسى والنائم وصوم المسافر على ما فى بعض الشروح لاصلاة المسافر الفاقد الطهورين على ماذكره العلامة لانه لاجهة لذكر السفر حينئذ ووجه الورود أنه يصدق على كل منهما أنه يذم تاركه على تقدير عدم القضاء بعد التذكر والتنبه والاقامة ولايخفى أن المراد أنه يذم تاركه من حيث انه تارك له و باعتبار ذلك والا فيصدق على كل فعل أنه يذم تاركه على تقدير ترك الفرض معه وفى الصور المذكورة ليس الذم على تركه الصلاة حال النسيان والنوم والصوم والصلاة حال السفر بل على ترك القضاء ولذا ذهب الشارح المحقق الى أن المراد صلاة النائم والناسى والمسافر يعنى الركعتين فى القصر فانها ليست بواجبة عليهم مع انهم يذمون على تركها ولم يكن بهم النوم والنسيان والسفر وهذا معنى تقدير انتفاء العذر فليتأمل وبهذا التحقيق يتمكن من دفع الاعتراض عن القاضى على ماسيجىء (قوله فان قال القاضى) قد اضطرب فى تقرير هذا السؤال

(قوله وذلك أنه لاوجوب) ذلك اشارة الى تقييد الذم بالشرع على المعنى المذكور يعنى أن تقييده به لانه لاوجوب عندنا الا بالشرع فلاذم الا من جهته (قوله وهو الموسع) قيل الموسع داخل فى الحد وان لم يقيده بهذا القيد فان الواجب الموسع هو الظهر مثلا فى جزء من أجزاء الوقت فتركه انما يتحقق بتركه فى جميع الوقت وتاركه فى بعض الوقت ليس تاركا للواجب وبالجملة ماذكره فى المخيرات ههنا فلو اعتبر مذهب من قال انه واجب فى أول الوقت مع أنه لايذم بتركه فيه أو يقال كل واحدة من الافراد المتفقة الحقائق الواقعة فى أجزاء الوقت واجب كما قيل فى المخير احتيج فى ادخاله الى قوله بوجه ما فظهر أن الاحتياج اليه فى الموسع والمخير انما هو على المذهب المردود وأما على المختار فلا بخلاف فرض الكفاية فانه على العكس (قوله فلذلك) أى فلان الواجب فى المخير عند المصنف يذم تاركه على تركه بأى وجه فرض لم يذكر المخير ههنا ولم يقل ان القيد لادخاله كما ذكره غيره من أصحاب الفن (قوله فان قال القاضى لانسلم أن هذه) أى الصلاة على هؤلاء المذكورين غير واجبة بل هى واجبة لكنه سقط الوجوب

(٢) اذ يرد الخ هذه عبارة المختصر المتقدمة فى صحيفة ٢٢٨ فليعلم كتبه مصححه

فيها

والجواب كلام الشارح من طرا الاختلال كلام المصنف لان الواجب الذى سقط وجوبه اما أن يكون المقصود ادراجه فى الحد أو اخراجه فان قصد ادراجه لم يستقم الجواب وان قصد اخراجه لم يستقم السؤال أما الاول فلأن مثل الكفاية والموسع اذا كان من قبيل الواجب وان سقط وجوبه كان التقييد بقوله بوجه ما مفيدا لاستدراكا وأما الثانى فلأن مثل صلاة النائم اذا لم يكن من قبيل الواجب لسقوط وجوبه كان قوله فان قال يسقط الوجوب بذلك تقريرا لما أورد من اختلال طرد التعريف لصدقه على ماليس بواجب كصلاة النائم لادفعاله فبنى السؤال على أن ماسقط وجوبه واجب ومبنى الجواب على انه ليس بواجب والشارح العلامة قد اعترف بورود هذا الاشكال وقال بعضهم أخل بطرده لان الناسى والنائم والمسافر يجب عليهم الصوم بالنص ولا نذمهم على تركه بوجه ما فان قال القاضى الوجوب يسقط بالعذر فلا يذمون لعدم الوجوب عليهم قلنا فالواجب على الكفاية يسقط بفعل البعض وأنت خبير بأن ماذكر اخلال بالعكس لا بالطرد وبعضهم لم يحاش فقرر السؤال بأنا لانسلم ان صلاة النائم ليست واجبة سقط وجوبها والجواب بأنه يلزم حينئذ أحد الامرين لانها ان كانت واجبة لزم الاخلال بالطرد وان لم تكن واجبة لزم استدراك بوجه ما لان الغرض منه دخول الكفاية والموسع ولانسلم انهما واجبان لسقوط وجوبهما بفعل بعض المكلفين و بعض أجزاء الزمان وبعضهم قرر الجواب بأنكم اذا جوزتم سقوط وجوب مثل صلاة النائم بسبب فلا حاجة الى زيادة قيد بوجه ما لانه حينئذ يقال ان الواجب على الكفاية انما لايذم تاركه لان الوجوب سقط بفعل البعض وكذا فى الموسع ولايخفى ان هذه مجمجة فى الكلام لان ماسقط وجوبه اما واجب يجب ادراجه أو غير واجب يجب اخراجه و يعود المحذور ولما كان من دأب الشارح المحقق الفحص عن الدقائق والتفصى عن المضايق أعمل الحيلة فى توجيه المقام وأظهر الزينة لتمويه الكلام وجعل ضمير يسقط لوجوب الذم على معنى ان تارك الكفاية يستوجب الذم وكذا تارك الموسع فى أول الوقت لكن يسقط وجوب ذمهما فى الكفاية بفعل البعض الآخر من المكلفين وفى الموسع بفعله فى البعض الآخر من أجزاء الوقت وكما لايخرج مثل صلاة النائم بسقوط الوجوب عن كونه واجبا لايخرج تارك مثل الكفاية بسقوط وجوب ذمه عن كونه مستوجبا للذم فيدخل فى الحد وان لم يقيد بقوله بوجه ما هذا والكلام

أى يجب الذم لكنه يسقط وجوب الذم بفعل البعض الآخر واذا اعتددت بالوجوب الساقط فى الفعل فلم لا تعتد بالوجوب الساقط فى الذم فلا يكون الى قوله بوجه ما حاجة وكذلك الموسع

فيها بالعذر الذى هو النوم والنسيان والسفر فيكون من افراد الواجب فلايخل دخولها فى حده بالاطراد (قوله أى يجب الذم) ان أراد وجوب الذم بالقياس الى المكلفين يفهم منه أن الذم على ترك الواجب بالقياس اليهم ولاشك أن ذلك على تقدير علمهم بتركه وان أراد بالقياس الى الشارع فلا وجوب عليه ولامنه ويمكن أن يفسر وجوب الذم بالمعنى اللغوى أعنى الثبوت وان كان بعيدا جدا ولو لم يتعرض فى الذم للوجوب وجعل الضمير المستتر فى لفظ يسقط المذكور فى المتن ثانيا راجعا الى الذم لا الى وجوبه لكان أولى وحينئذ يقال واذا اعتددت بالوجوب الساقط فى الفعل لاجل العذر حتى جعلته من أفراد الواجب فلا ينقدح تعريفه بدخوله فيه فلم لم يقيد الذم الساقط على ترك فرض الكفاية باتيان الغير فيصدق عليه حينئذ أنه يذم تاركه ويندرج فى الحد ولاحاجة فى ذلك الى قوله بوجه ما وكذا الحال فى الموسع فالقيد مستدرك هذا غاية مايوجه به كلام المتن وقد وقع فى بعض نسخ الشرح هكذا وكذلك يقال الوجوب يسقط بفعل البعض فاذا اعتددت بالوجوب الساقط بالعذر فلم لا يعتد بالوجوب الساقط بفعل البعض فلا يكون الى قوله بوجه ما حاجة كأن هذه العبارة وقعت فى الاصل أولا ثم غيرت لان المراد بالوجوب فى قوله الوجوب يسقط بفعل البعض ان كان وجوب الذم فالمعنى واحد والعبارة الثانية ظاهرة الدلالة عليه فتكون أسد وأولى وان كان وجوب الفعل أعنى فرض الكفاية لم يكن هذا اعتراضا

والقاضى أن يقول ترك أحدنا الكفاية متردد بين أن يترك غيره فيذم وان لا يترك فلا يذم وهذا الترك بحاله لم يتغير وقد تغير خارجى بخلاف ترك النائم فان عدم النوم تقديرى ولا يبقى حينئذ هذا الترك بحاله والمتغايران اذا أريد أحدهما لم يرد الآخر نقضا عليه اذا عرفت معنى الواجب فمن اسمائه الفرض وهما مترادفان عند الجمهور وقالت الحنفية يفترقان بالظن والقطع فما ذكره ان كان ثبت بقطعى ففرض كقراءة القرآن فى الصلاة الثابتة بقوله فاقرؤا ما تيسر من القرآن وان ثبت بظنى فهو الواجب نحو تعيين الفاتحة الثابت بقوله لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وهو آحاد دون فى الفضيلة محتمل ظاهر والنزاع لفظى قال (الاداء ما فعل فى وقته المقدر له شرعا أولا والقضاء ما فعل بعد وقت الاداء استدراكا لما سبق له وجوب مطلقا أخره عمدا أو سهوا تمكن من فعله كالمسافر أو لم يتمكن لمانع من الوجوب شرعا كالحائض أو عقلا كالنائم وقيل لما سبق وجوبه على المستدرك ففعل الحائض والنائم قضاء على الاول لا الثانى الا فى قول ضعيف والاعادة ما فعل فى وقت الاداء ثانيا لخلل وقيل لعذر)

فى ان ذمه على من يجب وبما اذا يجب (قوله وللقاضى) قد سبق ان وجه ورود صلاة النائم والناسى والمسافر على طرد حد القاضى وهو ان تاركها يستحق الذم على تقدير عدم النوم والنسيان والسفر لا على تقدير ترك القضاء بعد زوال العذر لما ان هذا لا يكون ذما لتارك الصلاة فى تلك الاحوال بل لتارك القضاء فعلى هذا يتوجه للقاضى أن يقول المراد بالترك هو الترك الذى يبقى بحاله عند الوجه الذى يلحق فيه الذم كما فى ترك زيد صلاة الجنازة مثلا فانه بحاله من غير تغير سواء تركها عمرو أو لم يترك وانما يقع التغيير فى الامر الخارجى الذى هو ترك عمرو مثلا فانه قد يتحقق وقد لا يتحقق بخلاف ترك النائم فانه على التقدير الذى يلزمه الذم وهو عدم النوم لا يبقى بحاله لانه لا يكون حينئذ ترك النائم وكذا فى النسيان والسفر فلا يصدق أنه يذم تاركه على تقدير يتحقق معه هذا الترك (قوله والنزاع لفظى) عائد الى التسمية فنحن نجعل اللفظين اسما لمعنى واحد تتفاوت أفراده وهم يخصون كلا منهما بقسم من ذلك المعنى ويجعلونه اسماله وقد يتوهم ان من جعلهما مترادفين جعل خبر الواحد الظنى بل القياس المبنى عليه فى مرتبة الكتاب القطعى حيث جعل مدلولهما واحدا وهو غلط ظاهر

على القاضى بل يقوله كما لا يخفى (قوله وللقاضى أن يقول الخ) اذا ترك واحد فهنالك ترك مخصوص وتارك موصوف به فالتارك تارك للواجب بذلك الترك المخصوص والذم انما يلحقه بسببه فاذا قلنا الواجب ما يذم تاركه فالمعنى ما يذم تاركه بسبب ذلك الترك الذى هو تارك له به وتارك الكفاية يذم فى الجملة بسبب تركه الذى هو تارك الكفاية بذلك الترك لان تركه الكفاية ترك واحد لا يتغير فى نفسه باتيان الغير وعدمه واذا لم يأت به غيره لحقه الذم بذلك الترك وان أتى به لم يلحقه فهنالك ترك واحد يلحق بسببه الذم على وجه دون وجه فلو لم يقيد الحد بقوله بوجه ما لتبادر منه العموم الى الفهم وخرج الكفاية فاذا قيد دخل قطعا وأما التارك الذى هو النائم فان تركه فى حال النوم مغاير لتركه حال عدمه ولا يلحق بسبب الترك الاول ذم أصلا فلا يصدق على صلاته أنه فعل يذم تاركه بسبب ذلك الترك الذى هو تارك له به بل يصدق عليها أنه يذم تاركها بترك آخر وهو الترك الحاصل عند عدم العذر فعلم أن ترك الكفاية وترك النائم أمران متغايران بالوجه المذكور أعنى التغير وعدمه فاذا أريد ادخال أحدهما أعنى غير المتغير فى تعريف بزيادة قيد يناسبه فقط لم يرد الآخر أعنى المتغير نقضا على ذلك التعريف بوساطة ذلك القيد الذى لا يناسبه اذ ما عداه آب عن دخوله فيه ومخلصه ان فرض الكفاية وصلاة النائم خارجان عن الحد بدون ذلك القيد لكن خروج الاول بسبب العموم فى الذم وخروج الثانى بسبب اعتبار لحوق الذم للتارك بالترك الذى هو تارك له به فاذا زيد القيد ارتفع العموم فقط فيدخل الاول دون الثانى لبقاء مخرجه على حاله هكذا حقق المقال (قوله ثبت بقطعى) أى دلالة وسندا والظنى يقابله فلا قطع فى أحدهما أو فيهما وقوله لا صلاة الا بفاتحة الكتاب ظنى فيهما كما أشار اليه قوله والنزاع لفظى اذ لا خلاف فى أن المعنى المذكور قد ثبت بدليل قطعى من جميع الجهات وقد ثبت بدليل ظنى بحسب ذلك وقد تفاوتت مراتبه وأحكامه وان اشترك الكل فى لحوق الذم على ما ذكر انما النزاع فى اطلاق هاتين اللفظتين على الكل أو بالتقسيط قالت الحنفية الفرض هو التقدير قال الله تعالى فنصف ما فرضتم أى قدرتم والوجوب عبارة عن السقوط فخصصنا اسم الفرض بما علم بدليل قاطع اذ هو الذى عرف أن الله قدره علينا وما علم بدليل ظنى سميناه واجبا لانه ساقط علينا لا فرضا اذ لم يعلم أن الله قدره علينا قال الامام فى المحصول وهذا الفرق ضعيف لان الفرض هو المقدر مطلقا أعم من أن يكون مقدرا علما أو ظنا وكذا الواجب هو الساقط أعم من أن يكون ساقطا علما أو ظنا فالتخصيص تحكم محض

(قوله

أقول تقسيم آخر للحكم وهو أن الفعل قد يوصف بكونه أداء وقضاء وإعادة فالاداء ما فعل فى وقته المقدر له شرعا أوّلا فخرج مالم يقدر له وقت كالنوافل أو قدر لا شرعا كالزكاة يعين له الامام شهرا وما وقع فى وقته المقدر له شرعا ولكن غير الوقت الذى قدر له أوّلا كصلاة الظهر فان وقته الاول هو الظهر والثانى اذا ذكرها بعد النسيان فاذا أوقعها فى الثانى لم تكن أداء وليس قوله أوّلا متعلقا بقوله فعل فيكون معناه فعل أوّلا لتخرج الاعادة لان الاعادة قسم من الاداء فى مصطلح القوم وان وقع فى عبارات بعض المتأخرين خلافه والقضاء ما فعل بعد وقت الاداء وهو المقدر له شرعا أوّلا استدراكا لما سبق له وجوب مطلقا فخرج ما فعل فى وقت الاداء واعادة المؤداة خارج وقتها ومالم يسبق له وجوب كالنوافل وقيد الوجوب بقوله مطلقا تنبيها على أنه لا يشترط الوجوب عليه ثم لا فرق بين تأخيره عن وقت الاداء سهوا أو عمدا مع التمكن من فعله أوّلا أو مع عدم التمكن لمانع من الوجوب شرعا كالحيض أو عقلا كالنوم وقيل هو ما فعل بعد وقت الاداء استدراكا لما سبق له وجوب على المستدرك والفرق بين التعريفين أن فعل النائم والحائض قضاء على الاول اذ سبق له وجوب فى الجملة وليس بقضاء على الثانى اذ لم

 يجب على المستدرك لقيام المانع من الوجوب الا فى قول فان بعضهم قال بوجوب الصوم عليهما نظرا الى عموم قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهو ضعيف لان جواز الترك مجمع عليه وهو ينفى الوجوب قطعا والاعادة ما فعل فى وقت الاداء ثانيا لخلل وقيل لعذر فالمنفرد اذا صلى ثانية مع الجماعة كانت اعادة على الثانى لان طلب الفضيلة عذر دون الاول اذ لم يكن فيها خلل

(قوله تقسيم آخر للحكم) يعنى باعتبار متعلقه اذ الاداء والقضاء والاعادة أقسام للفعل الذى تعلق به الحكم وظاهر كلام المتقدمين والمتأخرين أنها أقسام متباينة وأن ما فعل ثانيا فى وقت الاداء ليس بأداء ولا قضاء ولم نطلع على ما يوافق كلام الشارح صريحا نعم كلام الامام الغزالى رحمه الله ان الاداء ما يؤدى فى وقته ربما يشعر بذلك لو لم يناقش فى اطلاق التأدية على الاعادة ولو سلم فحمل كلام المصنف عليه تكلف ظاهر الظهور أن أوّلا فى تفسير الاداء مقابل لثانيا فى تفسير الاعادة وهو متعلق بفعل قطعا ثم التقييد بقوله شرعا ينبغى أن يكون للتحقيق دون الاحتراز عما ذكره الشارح لان ايتاء الزكاة فى الشهر الذى عينه الامام أداء قطعا اللهم الا أن يقال المراد ليس أنه أداء من حيث وقوعه فى ذلك الوقت بل فى الوقت الذى قدره الشارع حتى لو لم يكن الوقت مقدرا فى الشرع لم يكن أداء كالنوافل المطلقة بل النذور المطلقة وأما على ظاهر كلام المصنف فهو احتراز عما اذا عين المكلف لقضاء الموسع وقتا وفعله فيه وما قيل انه احتراز عن الصلاة الفاسدة فى وقتها بعيد جدا ومبنى على ان شرعا متعلق بفعل لا بالمقدر أى فعل حال كونه مشروعا (قوله خارج وقتها) ظرف للاعادة أو المؤداة أى ان أدى الصلاة فى وقتها ثم أعادها بعد الوقت لاقامة الجماعة مثلا أو أداها خارج الوقت قضاء ثم أعادها بجماعة لا يكون فعله الثانى قضاء لانه ليس

(قوله تقسيم آخر للحكم) هذا التقسيم للفعل المحكوم به أوّلا وبالذات وللحكم ثانيا وبالعرض فيقال الحكم اما متعلق بأداء واما بقضاء واما باعادة (قوله الاداء ما فعل) لم يقل واجب ليتناول النوافل المؤقتة (قوله فخرج مالم يقدر له وقت كالنوافل) أى المطلقة اذ لم يقدر لها وقت بخلاف الحج فان وقته مقدر معين لكنه غير محدود فيوصف بالاداء ولا يوصف بالقضاء لوقوعه دائما فيما قدر له شرعا أوّلا واطلاق القضاء على الحج الذى يستدرك به حج فاسد مجاز من حيث المشابهة مع المقضى فى الاستدراك (قوله والثانى اذا ذكرها بعد النسيان) مأخوذ من قوله عليه الصلاة والسلام من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها ولا يرد أن القضاء موسع ووقته العمر فلا يتقدر بزمان التذكر لانه لا يدعى انحصار الوقتية فيه بل المراد أن زمان التذكر وما بعده زمان قد قدر له ثانيا فان قلت فالنوافل على هذا لها وقت مقدر أوّلا هو وقت العمر كما أن قضاء الظهر له وقت مقدر ثانيا هو بقية العمر قلت البقية قدرت وقتا له بالحديث المذكور اذا حمل على ذلك وما بعده وقت لها وأما أن العمر وقت للنوافل فمن قضية العقل لا من تقدير الشرع فان أجيب بأن التقدير يقتضى التعيين ولو بوجه والبقية ممتازة عما عداها يدفع بأن العمر أيضا كذلك متميز عما سواه فلا فرق بهذا الوجه فان قيل لعله ذهب الى ظاهر الحديث فجعل القضاء مضيقا ووقته زمان التذكر قلت ذلك خلاف المختار (قوله وليس قوله أوّلا متعلقا بقوله فعل) رد لما ذهب اليه غيره من الشراح فانهم جعلوا الاعادة قسيمة للاداء وجعلوا قوله أوّلا احترازا عنها (قوله واعادة المؤداة) يعنى وخرج بقيد الاستدراك اعادة الصلاة المؤداة فى وقتها خارج وقتها فانها ليست قضاء ولا أداء ولا اعادة اصطلاحا وان كانت اعادة لغة (قوله ومالم يسبق له وجوب كالنوافل) أى المؤقتة فان اطلاقه عليها مجاز (قوله تنبيها على أنه لا يشترط) أى فى كون الفعل قضاء الوجوب على الفاعل بل المعتبر مطلق الوجوب وحاصله ما صرح به من انعقاد سبب وجوبه وقد يعترض على قوله ثم لا فرق بين تأخيره عن وقت الأداء سهوا أو عمدا بأن التأخير مشعر بالقصد فلا يصح تقييده بالسهو وهذه مناقشة لا طائل تحتها (قوله مع التمكن من فعله) يتعلق بالعمد كما هو الظاهر ولهذا

استدرا كا كما لا يكون أداء أو اعادة لانه ليس فى الوقت (قوله والا فغيرهما) أى وان لم يوجد له سبب وجوب وقد فعل بعد وقته فليس بأداء لعدم وقت الاداء ولا قضاء لعدم سبق الوجوب وذلك كاعادة القضاء واعادة الاداء بعد الوقت والنوافل المؤقتة فى وقتها أداء و بعد وقتها ليست بقضاء فان قيل مقتضى قوله ان وجد سبب وجوبه فقضاء أن يكون اعادة الاداء بعد الوقت قضاء قلنا فعله الثانى ليس بواجب فلا يتصوّر له سبب وجوب (قوله على الجميع) أى على كل واحد وقيل المراد الجميع من حيث هو اذ لو تعين على كل واحد كان اسقاطه عن الباقين دفعا للطلب بعد تحققه فيكون نسخا فيفتقر الى خطاب جديد ولا خطاب فلا نسخ فلا سقوط بخلاف الايجاب على الجميع من حيث هو فانه لا يستلزم الايجاب على كل واحد و يكون التأثيم للجميع بالذات ولكل واحد بالعرض وأجيب بأن سقوط الامر قبل الاداء قد يكون بغير النسخ كانتفاء علة الوجوب كاحترام الميت مثلا فانه يحصل بفعل البعض فلهذا ينسب السقوط الى فعل البعض وأيضا يجوز أن ينصب الشارع أمارة على سقوط الوجوب من غير نسخ

أخر العمد عن السهو فى الشرح وعلى عبارة المتن يجعل متعلقا بالأبعد أو تقسيما ابتداء (قوله والحاصل أن الفعل) يريد ان الفعل اذا كان مؤقتا من جهة الشرع لا يجوز تقديمه لا بكله ولا ببعضه على وقته لادائه الى تقدم المسبب على السبب فان فعل الفعل فى وقته فهو أداء أو فعل بعده فان وجد فى الوقت سبب وجوبه سواء ثبت الوجوب معه أو تخلف عنه لمانع فهو قضاء وان لم يوجد فى الوقت سبب وجوبه لم يكن أداء ولا قضاء ومن جملة الأداء الاعادة لخلل أو لعذر فهى أخص مطلقا من الاداء فان قلت الزكاة المعجلة قد تقدمت على وقتها فلا يصح قولكم ان الفعل لا يقدم على وقته قلنا قد جعل ههنا ملك النصاب الذى هو جزء سببها قائما مقامه وجعل وقتها بذلك موسعا فلا تقديم فان قيل اذا وقعت ركعة من الصلاة فى وقتها و باقيها خارجه فهل هو أداء أو قضاء قلنا ما وقع فى الوقت أداء والباقى قضاء فى حكم الاداء تبعا وكذا الحال فيما اذا وقع فى الوقت أقل من ركعة عند من يجعله أداء ومن لم يجعله أداء لم يعتد بما هو أقل منها قيل قد خالف الشارح هنا فى ثلاثة مواضع سائر الشراح الاول انهم جعلوا الاعادة قسيمة للأداء وقد جعلها قسما منه والثانى انهم علقوا كلمة أوّلا بقوله فعل وعلقه بالمقدر والثالث أنهم حصروا العبادات فى الثلاثة ولم يحصرها وهذا الأخير ليس صحيحا اذ قد صرح بعضهم انه ما لم يقدر له وقت كالنوافل المطلقة والاذكار لا يوصف بشئ من الاداء والاعادة والقضاء (قوله هذه مسائل تتعلق بالواجب) الواجب باعتبار فاعله ينقسم الى فرض عين وفرض كفاية و باعتبار نفسه الى معين ومخير و باعتبار وقته الى مضيق وموسع و باعتبار مقدمة وجوده الى مطلق ومقيد وقد تتعلق بالموضع مسئلة أخرى وهى ظن الفوات بالموت مع تبين خطئه فهذه خمس مسائل تتعلق بالواجب قد صرح الشارح فى كل واحدة منها أنها من مسائل الواجب سوى مسئلة الاطلاق والتقييد (قوله مما يحصل الغرض منه بفعل البعض) يشير الى ان فرض الكفاية واجب يحصل الغرض منه بفعل بعض المكلفين أى بعض كان كالجهاد فان الغرض منه حراسة المؤمنين واذلال العدوّ واعلاء كلمة الحق وذلك حاصل بوجود الجهاد من أى فاعل كان وكاقامة الحجج ودفع الشبه اذ الغرض منها حفظ قواعد الدين من ان تزلزلها شبه المبطلين وحصوله لا يتوقف الا على صدوره من فاعل مّا ومثل هذا لا يتعلق وجوبه بكل واحد على الاعيان بحيث لا يسقط بفعل البعض لافضائه الى التزام ما لا حاجة اليه ولا ببعض معين لأدائه الى الترجيح من غير مرجح فتعين أن يتعلق وجوبه بالكل على وجه يسقط بفعل البعض أو يتعلق ببعض

والحاصل أن الفعل لا يقدم على وقته فان فعل فيه فأداء أو بعده فان وجد سبب وجوبه فقضاء والا فغيرهما ومن الاداء الاعادة لخلل أو عذر قال

(مسئلة الواجب على الكفاية على الجميع و يسقط بالبعض لنا اثم الجميع بالترك باتفاق قالوا يسقط بالبعض قلنا استبعاد قالوا كما أمر بواحد مبهم أمر ببعض مبهم قلنا اثم واحد مبهم لا يعقل قالوا فلولا نفر قلنا يجب تأويله على المسقط جمعا بين الادلة) أقول هذه مسائل تتعلق بالواجب هذه أولاها وهو فى الواجب على الكفاية نحو الجهاد مما يحصل الغرض منه بفعل البعض وحكمه أنه يجب على الجميع و يسقط بفعل البعض وقيل بل انما يجب على البعض لنا أن الجميع اذا تركوه يأثمون وهو معنى الوجوب احتج المخالفون بوجوه قالوا أوّلا يسقط بفعل البعض ولو وجب على الجميع لما سقط الجواب هذا استبعاد ولا مانع من سقوط الواجب على الجميع بفعل البعض اذا حصل به الغرض كما يسقط ما فى ذمة زيد بأداء عمرو عنه

والاختـلاف فى طرق الاسـقاط لا يوجب الاختلاف فى الحقيقة كالقتل للردة والقصاص فان الاول يسقط بالتوبة دون الثانى قالوا ثانيا كما يجوز الامر بواحد مبهم اتفاقا يجوز أمر بعض مبهم فان الذى يصلح مانعا هو الابهام وقد علم الغاؤه الجواب الفرق بأن اثم واحد غير معين لا يعقل بخلاف الاثم بواحد غير معين قالوا ثالثا قال تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة وهو تصريح بالوجوب على طائفة غير معينة من الفرقة والجواب أن الظاهر يؤول للدليل فيحمل على غير ظاهره جمعا بين الادلة فانه أولى من الغاء دليل بالكلية وقد دل دليلنا على الوجوب على الجميع فيأول هذا بأن فعل الطائفة من الفرقة مسقط للوجوب عن الجميع قال

(مسئلة الامر بواحد من أشياء كخصال الكفارة مستقيم وقال بعض المعتزلة الجميع واجب وبعضهم الواجب ما يفعل وبعضهم الواجب واحد معين ويسقط به وبالآخر لنا القطع بالجواز والنص دل عليه وأيضا وجوب تزويج أحد الخاطبين واعتاق واحد من الجنس فلو كان التخيير يوجب الجميع لوجب تزويج الجميع ولو كان معينا لخصوص أحدهما امتنع التخيير المعتزلة غير المعين مجهول ويستحيل وقوعه فلا يكلف به والجواب أنه معين من حيث انه واجب وهو واحد من الثلاثة فينتفى الخصوص وصح اطلاق غير المعين قالوا لو كان الواجب واحدا من حيث هو أحدها لا بعينه مبهما لوجب أن يكون المخير فيه واحدا لا بعينه من حيث هو أحدها فان تعددا لزم التخيير بين واجب وغير واجب وان اتحد لزم اجتماع التخيير والوجوب وأجيب بلزومه فى الجنس وفى الخاطبين والحق أن الذى وجب لم يخير فيه والمخير فيه لم يجب لعدم التعيين والتعدد يأبى كون المتعلقين واحدا كما لو حرم واحدا وأوجب واحدا قالوا يعم ويسقط وان كان بلفظ التخيير كالكفاية قلنا الاجماع ثمة على تأثيم الجميع وههنا بترك واحـد لا بعينه وأيضا فتأثيم واحد لا بعينه غير معقول بخلاف التأثيم على ترك واحد من ثلاثة قالوا يجب أن يعلم الآمر الواجب قلنا يعلمه حسبما أوجبه واذا أوجب غير معين وجب أن يعلمه غير معين قالوا علم ما يفعل وكان الواجب قلنا فكان الواجب لكونه واحـدا مبهما لا لخصوصه للقطع بأن الخلق فيه سواء) أقول هذه ثانية مسائل الوجوب الأمر بواحد مبهم

(قوله والاختـلاف فى طرق الاسقاط) لا دخل له فى تمام الجواب وانما أورده الآمدى ردا على من أنكر اشتراك الكفاية والمعين فى حقيقة الوجوب بناء على أن المعين لا يسقط بفعل الغير بخلاف الكفاية وأورده العلامة فى هـذا المقام جوابا عن بيان الملازمة بأن ما يسقط عن المكلف بفعل غيره لا يكون واجبا كالمعين وتقريره انا لا نسلم أن ما يسقط بفعل غيره لا يكون واجبا فان الاختلاف فى طريق السقوط لا يوجب الاختلاف فى طريق الثبوت كالقتل يجب بالردة والقصاص ويسقط الاول بالتوبة دون الثانى والثانى بالدية والعفو دون الاول مع أن الحقيقـة واحدة ولزيادة تحقيق الاتحاد صوره الآمدى فيمن ارتد ثم قتل عمدا وأما الشارح المحقق فلما بين أن الواجب المعين على زيد يسقط بفعل عمرو ولم يستقم جعله جوابا لمثل هذا السؤال ولو أراد أن لا يمتنع تعدد طرق اسقاط الواجب فيجوز أن تسقط الكفاية بالبعض كما تسقط بالكل لم يلائمه البيان بقوله فان الاول يسقط بالتوبة دون الثانى بل الملائم أن يقال فانه يسقط بالتوبة وبالدية وبالعفو (قوله اثم واحد غير معين لا يعقل) أى خلاف المعقول وهذا انما يصح لو لم يكن مذهبهم اثم الجميع بسبب ترك البعض على ما يدل عليه قوله لنا اثم الجميع باتفاق (قوله الامر بواحد) أى ايجاب واحـد مبهم اذ لا نزاع فى أن الامر بواحد مبهم وارد وانما النزاع فى انه ماذا يجب حينئذ وفى المنتهى الامر بواحـد من أشياء يقتضى واحـدا من حيث هو أحدها واختار فى المختصر هـذه العبارة ليشعر بأن المعـتزلة ذهبوا الى عـدم استقامة ذلك لما فى الوجوب مع التخيير من التناقض

غير معين والمختار هو الاول (قوله والاختـلاف فى طرق الاسقاط) جواب عما قيل من ان الواجب على الاعيان لا يسقط بفعل البعض وهـذا يسقط فيختلفان فى حقيقة الواجبية لكن الاول متعلق بالجميع فلا يكون الثانى كذلك والا اتفقا فى الحقيقـة وتقرير الجواب ان اختـلاف شيئين فى طرق الاسقاط بأن يسقط أحدهما بطريق ولا يسقط الآخر به لا يوجب الاختلاف فى الحقيقة فان القتل للردة والقتل للقصاص متفقان فى تمام الحقيقة مع ان الاول يسقط بالتوبة دون الثانى (قوله كما يجوز الامر) أى فى الواجب المخير بواحد مبهم اتفاقا أى من المتخاصمين ههنا (قوله وقد علم الغاؤه) أى الغاء الابهام فى المكلف به فكذا فى المكلف فان قلت انتفاء المانع لا يكفى فى ثبوت شئ بل لا بد معه من وجود المقتضى قلنا دليل وجوب الفعل مع عدم الزام الباقين بعد قيام بعض به أى بعض كان يقتضى الوجوب على بعض مبهم لكنه لم يتعرض له لظهوره ولو كان دليل الوجوب صريحا فى بعض مبهم كان الحال أظهر وحاصل الجواب ان الابهام هنالك ملغى لامكان تأثيم المكلف بترك أحد الامور مبهما فيعمل بمقتضى الدليل وههنا لا مانع اذ لا يعقل تأثيم المكلف غير معين فلا يعمل بمقتضاه بل لو تم بحسب الظاهر لأول (قوله وهو تصريح بالوجوب على طائفة) أى الوجوب المستفاد من لولا الداخلة على الماضى الدالة على التنديم واللوم وأما انه على طائفة غير معينة فظاهر (قوله ان الظاهر يؤول للدليل)

وأطلق جمهور المعتزلة القول بانه نقيض وجوب الجميع على التخيير وفسره أبو الحسين بانه لا يجوز الاخلال بجميعها ولا يجب الاتيان به وللمكلف أن يختار أيا كان وهو بعينه مذهب الفقهاء لكنه ينافى ماذهب اليه بعض المعتزلة من أنه يثاب و يعاقب على كل واحد ولو أتى بواحد سقط عنه الباقى بناء على أن الواجب قد يسقط بدون الاداء وان كان جمهورهم على خلاف ذلك قال الامام فى البرهان ان أباهاشم اعترف بأن تارك خصال الكفارة لا يأثم اثم من ترك واجبات ومن أتى بها جميعا لم يثب ثواب واجبات لوقوع الامتثال بواحدة (قوله ثم النص دل عليه) أى على وجوب واحد من الأمور ونحن قاطعون بأنه جائز فيجب الحمل عليه لان الصرف عن المدلول انما يكون عند امتناعه وليس المراد أن النص يدل على الجواز فيجب الحمل عليه لانه لا معنى لمثل هذا الكلام قال الشارح العلامة فان قيل الواحد الجنسى بما هو واحد انما يتصور وجوده فى الاذهان لا فى الاعيان فيستحيل طلبه قلنا يستحيل طلبه دون الأفراد لا فى ضمنها الجواز طلب المشترك فى ضمن الأفراد وأجاب فى المنتهى بأن المطلوب هو الواحد الوجودى الجزئى باعتبار مطابقته للحقيقة الذهنية لا باعتبار ما كان جزئيا ورده العلامة بأنه ينافى كون

أى القاطع الذى لا يحتمل التأويل (قوله من أمور معينة) انما قيد بالتعيين لان الامر بواحد مبهم لا فائدة فيه أصلا (قوله مستقيم) أى صحيح جائز فيكون الواجب بذلك الامر واحدا مبهما من تلك الامور المعينة وماقيل من ان قوله مستقيم مشعر بأن الخصم يدعى عدم استقامة الامر بواحد مبهم من أمور معينة وليس كذلك اذ ليس لاحد نزاع فى استقامة هذا الامر وانما الخلاف فى مقتضاه فليس بشئ لان الوجوب لازم للامر ومستفاد منه فاذا تعلق بالواحد المبهم تعلق الوجوب به أيضا وان تعلق بكل واحد كان الوجوب أيضا كذلك فمن قال بوجوب الجميع يلزمه القول بتعلق الامر به حقيقة وان كان ظاهره التعلق بواحد مبهم فلا نزاع فى جواز تعلق الامر بواحد مبهم ظاهرا بل فى تعلقه به حقيقة فقوله وقال بعض المعتزلة الجميع واجب فى قوة قولنا وقال بعضهم لا يستقيم تعلق الامر حقيقة بواحد مبهم بل هو فيما يظن فيه ذلك يتعلق بالجميع فيجب الجميع و يسقط بفعل واحد من تلك الامور كما ان الكفاية تسقط بفعل بعض (قوله فيختلف بالنسبة) أى فيختلف الواجب بالنسبة الى المكلفين ضرورة ان الواجب على كل واحد ما اختاره ولا شك فى اختلاف اختياراتهم (قوله لنا القطع بالجواز) أى نجزم قطعا بأنه يجوز عقلا الامر بواحد مبهم من أمور معينة والنص قد دل دلالة ظاهرة على الامر بواحد مبهم وعلى وجوبه كما فى الكفارة نحو قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين الآية فوجب حمل النص على الامر بالواحد المبهم وعلى وجوبه فثبت المطلوب (قوله فلو كان التخيير يقتضى وجوب الجميع لوجب تزويج الجميع) قيل ان أراد الجميع معا فالملازمة ممنوعة اذ لا يقول الوجوب على الجميع كذلك الا بعض من المعتزلة لا يعبأ به وأما المشاهير منهم فيدعون الوجوب على الجميع بمعنى أنه لا يجوز الاخلال بالكل و بأيها فعل يخرج عن عهدة التكليف ولا يثاب ولا يعاقب الا على فعل واجب واحد وتركه وان أراد الجميع بهذا التفسير التزمنا وجوب تزويج الجميع ووجوب اعتاقه وليس مخالفا للاجماع انما المخالف له هو المعنى الاول والجواب ان هؤلاء اذا لم يقولوا بالثواب والعقاب على الكل ولا بسقوط الباقى مع الاتيان بالبعض بل قالوا انه يبرأ به من غير سقوط فلا نزاع معهم فى المعنى انما الكلام مع من قال لو فعل الجميع استحق ثواب واجبات وان تركه استحق العقاب على ترك واجبات وان فعل البعض سقط الباقى كما يدل عليه وجوب الجميع ظاهرا سواء كان مما يعبأ به أولا

من أمور معينة كخصال الكفارة مستقيم و يعرف بالواجب المخير وقال بعض المعتزلة الواجب هو الجميع و يسقط بواحد وقال بعضهم الواجب واحد معين عند الله وهو ما يفعل فيختلف بالنسبة الى المكلفين وقال بعضهم الواجب واحد معين لا يختلف لكنه يسقط به و بالآخر لنا القطع بالجواز لانه لو قال أوجبت عليك واحدا مبهما من هذه الأمور وأيا فعلت فقد أتيت بالواجب وان تركت الجميع تذم لترك أحدها من حيث هو أحدها لم يلزم منه محال ثم النص دل عليه كما فى الكفارة فوجب حمله عليه ولنا أيضا اجماع الامة على وجوب تزويج أحد الكفأين الخاطبين بالتخيير وعلى وجوب اعتاق واحد من جنس الرقبة فى الكفارة بالتخيير فلو كان التخيير يقتضى وجوب الجميع لوجب تزويج الجميع واعتاق جميع الرقبات وهو خلاف الاجماع

(قوله

ولو كان التخيير معينا لخصوص أحدهما لامتنع التخيير لان التعيين يوجب أن لا يجزئ لو أتى بالآخر والتخيير يوجب أن يجزئ وهما لا يجتمعان واذا بطل القسمان لم يبق الا أن يوجب أحدهما لا بعينه وهو المطلوب للمعتزلة في نفي التخيير وجوه قالوا أولا غير المعين مجهول وكل مجهول لا يكلف به اذ علم المكلف والمكلف بما به التكليف ضروري وأيضا فان غير المعين يستحيل وقوعه لان كل ما يقع فهو معين وما يستحيل وقوعه لا تكليف به مع انه لا قائل بأن التخيير تكليف بالمحال الجواب لا نسلم أن غير المعين مجهول و يستحيل وقوعه انما ذلك في غير المعين من كل وجه وأما في المعين من وجه دون وجه فلا فان قلت ندعى أن غير المعين من وجه مجهول من ذلك الوجه و يمتنع وقوعه من ذلك الوجه وهذا من حيث هو واجب غير معين قلنا انه معين من حيث هو واجب وهو مفهوم واحد من الثلاثة الحاصل في ضمن كل واحد منها مع عدم خصوصية شئ من الثلاثة وتعينه فاطلاق غير المعين عليه صح لذلك لا لانه لا تعين ولا تميز له في الذهن أو كلف بايقاعه غير معين في الخارج قالوا ثانيا لو كان الواجب واحدا لا بعينه من حيث هو أحدها مبهما

(قوله ولو كان التخيير معينا لخصوص أحدهما) ابطال للمذهبين الاخيرين تقريره ان التخيير والتعيين متنافيان لتنافي لازميهما لأن التعيين يوجب عدم جواز ترك ذلك المعين وأن لا يجزئ الاتيان بالآخر والتخيير يوجب جواز تركه وأن يجزئ الاتيان بالآخر واللازمان لا يجتمعان فكذا الملزومان فلو كان التخيير معينا ومع التعيين لا تخيير لزم امتناع التخيير لان وضعه يستلزم رفعه وكل ما شأنه ذلك فهو ممتنع والا اجتمع المتناقضان فالتخيير اذن ممتنع وهو باطل ضرورة واتفاقا وقد يقرر الكلام هكذا التخيير والتعيين متنافيان وقد ثبت الاول فانتفى الثاني والاول أوفق بعبارة الكتاب (قوله واذا بطل القسمان) أى وجوب الجميع ووجوب المعين على الوجهين لم يبق الا القول بوجوب أحدهما لا بعينه اذ ليس هناك الا المجموع والبعض المعين والبعض المبهم فاذا بطل الاولان تعين الثالث (قوله للمعتزلة في نفي التخيير) أى على الوجه المذكور المختار عندنا لا لنفيه مطلقا ولعله أورد هذه العبارة تنبيها على ان مآل مذهبهم نفي التخيير أما على القول بالتعيين فظاهر وأما على القول بوجوب الكل فكذلك أيضا لان الوجوب اذا تعلق بكل واحد معا فليس في الايجاب تخيير وأما سقوط الباقي بفعل بعض فليس معنى التخيير ولا يذهب عليك ان الدليلين الاولين لو تما لدلا على بطلان ايجاب واحد مبهم ولا يلزم منه خصوصية أحد مذاهب المعتزلة فان كان المراد بهما ابطال مذهب الخصم أولا حتى يثبت بعده ما يختار بدليل آخر مبالغة في اثباته فهما مشتركان بين المعتزلة بأسرهم يستدل بهما كل صاحب مذهب منهم على ابطال مذهب الخصم ثم يلتجئ الى دليل خاص بمذهبه فالقائل بوجوب الجميع الى الدليل الثالث والقائل بوجوب معين لا يختلف الى الرابع والقائل بوجوب المعين المختلف الى الخامس كما ستقف عليهما وان أريد بهما اثبات مذهب من مذاهبهم فلا بد أن يضم الى كل واحد منهما ما يدل معه على ثبوته مثلا القائل بوجوب الكل يضم اليه ما أبطلنا به التعيين و بالعكس ثم في اثبات أحد مذهبي التعيين يحتاج الى ما يبطل به الآخر وفيه تكلف فالحق هو الاول كما أشير اليه في الشرح بقوله للمعتزلة في نفي التخيير بل وفي المتن أيضا حيث نسبهما الى المعتزلة بأسرهم ولا يجتمعان الا في نفي مذهب من قال بوجوب الواحد المبهم وليس في شئ منهما ما يشعر بخصوص أحد مذاهبهم وأما الضمير في قوله ثالثا قالوا وما بعده فهو راجع الى بعض مبهم بحسب اشعار الدليل (قوله اذ علم المكلف والمكلف بما به التكليف ضروري) ان أريد بالضروري ما يقابل النظرى فهو في علم المكلف ظاهر لانا نعلم بالضرورة ان المكلف بشئ لا بد أن يكون عالما به والا امتنع تكليفه به وأما في علم المكلف فلا بل هو ثابت بدليل امتناع تكليف الغافل اللهم الا أن يقال المعتزلة يدعون ان العلم بكون المكلف عالما بما كلف به ضروري لقبح تكليف غير العالم به ضرورة فان أريد به القطعي فلا غبار عليه (قوله وما يستحيل وقوعه لا تكليف به) لاستحالة التكليف بالمحال أو بعدم وقوعه ثم لما استشعر أن يقال نحن نقول بوقوع تكليف المحال أشار الى دفعه بقوله مع انه لا قائل بأن التخيير تكليف بالمحال يعني لو جوزناه وقلنا بوقوعه فهذا ليس ذلك اذ لا قائل به بل الكل قائلون بأنه تكليف بالممكن (قوله فان قلت ندعى ان غير المعين) اشارة الى دفع ما قيل من ان قوله الجواب انه معين من حيث هو واجب وهو واحد من الثلاثة يشتمل على استدراك وهو ذكر الواجب اذ يكفيه أن يقول انه معين من حيث هو واحد من الثلاثة فان هذا التعيين الجنسي كاف لجواز التكليف وعدم استحالة الوقوع وتعينه من حيث انه واجب لا ينفع في صحة التكليف ضرورة تأخره عنه وتقريره ان هذا القيد جواب عما عسى يورده الخصم بعد الجواب عن دليله و يقول الواجب هو الواحد المبهم فهو من حيث انه واجب غير

الواجب هو المشترك (قوله وهو يرفع حقيقة الوجوب) لاستلزامه جواز ترك كل مطلقا من غير اثم اذ للمكلف
أن يختار غير الواجب لمكان التخيير و يتركه لعدم الوجوب (قوله وأما ثانيا فبالحل) حاصله ان كلا من
الواجب والمخير فيه أحد الأمور لكن ما صدق عليه أحد الأمور فى الواجب مبهم وفى المخير معين اذ
الوجوب لم يتعلق بمعين والتخيير لم يقع فى مبهم والا لجاز تركه وهو بترك الكل بل فى كل معين من المعينات
وتعدد ما صدق عليه مفهوم أحد المعينات عند تعلق الوجوب والتخيير ينفى اتحاد متعلق الوجوب
والتخيير بحسب الذات كما اذا أوجب أحد الامرين المعينين وحرم أحد ذينك الامرين فان كلا من
الواجب والحرام أحد الأمرين ولا يلزم منه ارتفاع حقيقة الوجوب والحرمة لأن تعدد ماصدق

معين وما هو غير معين من وجه مجهول من ذلك الوجه و يمتنع وقوعه من ذلك الوجه و يلزم
التكليف بالشئ من حيث انه مجهول ومن حيث انه محال والجواب ان الواجب هو مفهوم واحد من
الثلاثة وهذا المفهوم أمر متعين فى نفسه ممتاز عن سائر المفهومات وهو حاصل فى ضمن كل
واحد من الثلاثة وغير مقيد بخصوصية شئ منها وتعينه ويمكن ايقاعه فى ضمن أيها كان فاطلاق
غير المعين عليه صح لعدم تقييده بخصوصية شئ منها لا لأنه لا تعين ولا تميز له فى الذهن ليكون مجهولا
من حيث انه واجب أو كلف بايقاعه غير معين فى الخارج حتى يلزم التكليف بالمحال وملخصه
ان ما لا تعين له أصلا لا شخصيا ولا غيره يستحيل أن يكون معلوما ومفهوم أحد الثلاثة ليس كذلك قطعا
فلا يستحيل العلم به فيصح التكليف به وان المقيد بعدم التعيين يستحيل وقوعه خارجا الا ما لم يقيد بتعيين
وعدمه وأحد الثلاثة مبهما من هذا القبيل دون الاول (قوله لكان المخير فيه الجائز تركه واحد الا
بعينه من حيث هو وأحدها مبهما) لان الكلام فى الواجب الذى خير فيه فاذا كان الواجب الواحد المبهم
كان المخير فيه أيضا الواحد المبهم ووصفه المخير فيه بجواز الترك تنبيه على استلزام التخيير اياه فينا فى
الوجوب كما سيصرح به (قوله فالواجب والمخير فيه ان تعددا) فان قلت هذا الشق من الترديد
واجب الانتفاء ضرورة ان الواحد المبهم من ثلاثة معينة كخصال الكفارة مثلا مفهوم واحد لا تعدد
فيه قطعا فيكون مستحيلا قلت يمكن أن يجاب عنه بأن هذا المفهوم وان كان واحدا لكنه يتناول
جزئيات متعددة فربما يقال هو واجب من حيث وجوده فى ضمن بعضها ومخير من حيث وجوده
فى ضمن البعض الآخر وحينئذ يتعدد الواجب والمخير فيه وتفصيل الكلام ان الوجوب اذا تعلق
بالواحد المبهم فلا بد أن يتعلق التخيير به أيضا لما عرفت فان كان تعلقهما به من حيث هو هو أو من
حيث انه فى ضمن فرد معين يلزم اجتماع جواز الترك والوجوب فى شئ واحد وان تعلق به أحدهما
من حيث هو فى ضمن فرد والآخر من حيث هو فى ضمن آخر ولا شك أن التخيير فى المخير
فيه انما هو بالقياس الى الواجب فيلزم التخيير بين واجب وغير واجب وهو يرفع حقيقة الوجوب
اذ لا الزام بالفعل حينئذ أصلا أما بالقياس الى ما ليس بواجب فظاهر وأما بالقياس الى ما فرض واجبا
فلجواز تركه (قوله الجواب أما أولا فبالنقض) قيل انما يتوجه عليهم لو كان مذهبهم أن الواجب فى
هذين المثالين هو الواحد المبهم أما لو كان مذهبهم وجوب الجميع أو المعين على التفسير ين المذكورين
فلا وأنت تعلم أن القول بوجوب الجميع فى مثال التزويج لا يقول به أحد نعم يمكن القول بالتعيين على
تفسير يه وأما المثال الآخر فيمكن فيه القول بكل واحد منهما لكنه نظرا الى أن القول بوجوب تزويج
الجميع واعتاق جميع الرقبات مخالف للاجماع كما صرح به المصنف فى الشرح والى أن القول بالتعيين
باطل قطعا بما ذكره فمن ذلك يلزم المعتزلة القول بوجوب المبهم فى هذين المثالين فيتوجه النقض عليهم
والله أعلم (قوله وأما ثانيا فبالحل ببيان ما هو الحق فيه) أى فى الواجب المخير وذلك الحق الذى بينه

هو

لكان المخير فيه الجائز تركه
واحدا لا بعينه من حيث
هو وأحدها مبهما فالواجب
والمخير فيه ان تعدد لزم
التخيير بين واجب وغير
واجب وهو يرفع حقيقة
الوجوب كما تقول صل أو كل
الخبز وان اتحد لزم اجتماع
التخيير وهو جواز الترك
والوجوب وهو عدم جواز
الترك فى شئ واحد وانهما
متناقضان الجواب أما أولا
فبالنقض بوجوب اعتاق
واحد من الجنس وتزويج
أحد الخاطبين فان دليلكم
بعينه يجرى فيهما وأما
ثانيا فبالحل ببيان ما هو
الحق فيه وذلك ان الذى
وجب وهو المبهم لم يخير فيه
والمخير فيه وهو كل من
المتعينات لم يجب منه شئ
لانه لم يوجب معينا وان كان
يتأدى به الواجب لتضمنه
مفهوم أحدها

عليه أحد الأمرين عند تعلق الوجوب والحرمة ينفي اتحاد متعلقيهما واذا لم يتحد متعلق الوجوب والتخيير بالذات وكان التخيير بين واجب هو أحد المعينات من حيث انه أحدهما وبين غير واجب هو أحدها على التعيين من حيث التعيين لم يلزم منه ارتفاع حقيقة الوجوب لان هذا الأوجب جواز ترك كل من المعينات على الاطلاق بل جواز ترك كل معين من حيث التعيين بطريق الاتيان بمعين آخر فقوله لعدم التعيين تعليل لقوله والمخير فيه لم يجب وقوله وان كان يتأدى دفع لما يتوهم من أن المعين لو لم يكن واجبا لما تأدى به الواجب لان الواجب لا يتأدى بفعل غير الواجب يعني أن تأدي الواجب به ليس من حيث انه ذلك المعين بل من حيث انه يتضمن مفهوم أحد المعينات وقوله تعدد ما صدق عليه أحدها يعني أحد المعينات ومن غيره الى أحدهما وجعل الضمير للواجب والمخير فيه فلم يحم حول المقصود أصلا ولم يبق لقوله اذا تعلق به الوجوب والتخيير معنى ثم اذا نظرت في كلام الشارحين وترددهم في أن قوله لعدم التعيين متعلق بالمخير فيه أو بالواجب أو بهما جميعا وان قوله والتعدد يأبى معارضة أو سند لمنع الملازمة أو دليل آخر على عدم اتحاد الواجب والمخير فيه زدت استحسانا لهذا التحقيق والتقرير

هو أن الذي وجب وهو الواحد المبهم أعني هذا المفهوم الكلي لم يخير فيه اذ لا يجوز تركه البتة ولا تعدد فيه أيضا والتخيير انما هو في كل واحد من المعينات وليس شيء منها بواجب لان الشارع لم يوجب أحدا معينا من هذه المعينات وان كان كل واحد منها يتأدى به الواجب لتضمن كل واحد منها الواجب الذي هو مفهوم أحدهما مبهما فليس معنى الواجب المخير أنه خير في نفس ذلك الواجب كما يتبادر الى الفهم من هذه العبارة بل معناه الواجب الذي خير في أفراده فبطل الملازمة المدعاة في قولهم لو كان الواجب واحدا لا بعينه من حيث هو أحدهما مبهما لكان المخير فيه واحدا لا بعينه من حيث هو أحدهما مبهما فان قلت هذا التحقيق يدل على أن الواجب الامر الكلي وذلك خلاف ما ذهب اليه المصنف من أن الامر الكلي أمر بجزئي مطابق له لامتناع وجوده في الخارج كما سيأتي قلت ما ذكره هناك فهو سهو منه كما سيعلم والجواب بالفرق بين الماهية والفرد المنتشر لا يتم لان مفهوم الفرد المنتشر أمر كلي فان كان هو الواجب ظهر المنافاة بين الكلامين وان كان الواجب ما صدق عليه من الجزئيات فاما جميعها أو بعضها وكلاهما قادح فيما ذكره من التحقيق وعليك بالتثبت في هذا المقام فانه من مزال الاوهام (قوله وتعدد ما صدق عليه الخ) مفهوم أحدهما مبهما أمر كلي يصدق على جزئيات متعددة وهو في نفسه أمر لا يحصل الا في ضمنها فاذا تعلق به الوجوب والتخيير فقد تعلق به جواز الترك وعدمه وكأنه قد قيل أوجبت عليك أحدها وأجزت لك ترك أحدها وليس هذا الايجاب والتخيير بالقياس الى هذا الكلي في نفسه بل معناه ان أيها فعلت جاز لك ترك الباقي وأي اثنين تركت وجب عليك الثالث فليس شيء معين من الثلاثة موصوفا بجواز الترك على التعيين أو بالوجوب على التعيين بل كل واحد يصلح على البدل لهذا تارة ولذلك أخرى وليس التخيير بين واجب وغير واجب بهذا المعنى ممتنعا انما الممتنع التخيير بين واجب قد اتصف بالوجوب على التعيين كالصلاة وأكل الخبز واستوضح ذلك بما اذا حرم الشارع واحدا من الامرين وأوجب واحدا منهما فان ذلك لا يتصور بالقياس الى المفهوم الكلي بل معناه أن أيهما فعلت حرم الآخر وأيهما تركت وجب الآخر فقد خير ههنا بين واجب ومحرم ولم يقدح ذلك في الواجب ولم يرفع حقيقة الوجوب فقوله وتعدد ما صدق عليه أحدها اذا تعلق به الوجوب والتخيير معناه اذا تعلق بمفهوم أحدها الوجوب والتخيير فلا بد أن يكون ذلك باعتبار تعدد ما صدق عليه هذا المفهوم لاستحالة تعلقهما به من حيث هو هو واستحالته من حيث صدقه على شيء واحد وهذا التعدد يأبى كون متعلق الوجوب والتخيير واحدا معينا يلزم اجتماع المتنافيين بل هما

وتعدد ما صدق عليه أحدها اذا تعلق به الوجوب والتخيير يأبى كون متعلق الوجوب والتخيير واحدا كالوحرم واحدا من أمرين وأوجب واحدا فان معناه أيهما فعلت حرم الآخر وأيهما تركت وجب الآخر والتخيير بين واجب وغير واجب بهذا المعنى جائز انما الممتنع التخيير بين واجب بعينه وغير واجب بعينه قالوا ثالثا

كما عم الكفاية وان كان
بلفظ التخيير وسقط بفعل
البعض فكذا ههنا اذ
المقتضى فيهما واحد وهو
حصول المصلحة بهم
الجواب أما أولا فبالفرق
بالاجماع ثمة على تأثيم
الجميع بتركه وههنا على
التأثيم بترك البعض والخصم
قد لا يساعده في الثانية
لانه المتنازع فيه ولولا
انه صرح في المنتهى بذلك
لامكن تقدير كلامه هكذا
والتأثيم ههنا بترك البعض
على أن يكون استئنافا
لامتعلقا بالاجماع

واطمئنانا به (قوله كما عم الكفاية وان كان بلفظ التخيير) مخالف لظاهر عبارة المتن لكنه اتبع فيه
لفظ المنتهى حيث قال قالوا كما عم الواجب في الكفاية وان كان بلفظ التخيير وسقط بفعل الغير فكذلك
هذا الا أن المصنف عدل عنه في المختصر لاشعاره بأن ايجاب الكفاية يكون بلفظ التخيير وليس
كذلك فان قيل المراد وان كان بلفظ التخيير على سبيل الفرض والتقدير قلنا يأباه قوله وسقط
بفعل الغير لانه على سبيل التحقيق والاوجه أن يجعل قوله وسقط عطفا على عم لا على كان والمعنى عم
المخير وسقط بفعل بعض الخصال كما عم فرض الكفاية وسقط بفعل بعض المكلفين وان كان ايجاب
المخير بلفظ التخيير فان هذا لا يقدح في القياس لوجود الجامع وهو حصول المقصود بهم (قوله والخصم
قد لا يساعده) أي لا يسلم الاجماع على أن التأثيم في المخير بترك البعض وانما قال قد لا يساعده
بلفظ قد لما سبق من أن أبا هاشم بل جمهور المعتزلة معترفون بأن تارك الكل لا يأثم اثم من ترك واجبات

أعني الوجوب والتخيير يتبادلان على متعدد يصلح كل منه أن يتصف بأحدهما بدلا عن الآخر ومن
هذا التقرير يظهر أن هذا جواب آخر ومن جعله تتمة للجواب الثاني فقد نظر الى ظاهر العبارة الموهمة
أن الكل جواب واحد وغفل أن الحل بحسب المعنى قد تم بحيث لو انضم اليه شئ كان مستدركا
وان مبناه على منع الملازمة المذكورة وفي هذا قد سلمت الملازمة وحقق أن تعلقهما بهذا المفهوم
الكلي كيف يكون ومآله الى منع أن التخيير بين الواجب وغيره يرفع حقيقة الوجوب فان ذلك
فيما ذكر من المثال لا فيما نحن بصدده كيف وقد علم من الحل ان التخيير لم يتعلق بالواجب ولم يخير
بين الواجب وغيره ومن هذا الجواب يفهم ثبوت التخيير بين الواجب وغيره و بالجملة مرجع الاول
الى منع الملازمة ومرجع الثاني الى منع بطلان التالي وما قيل في بيانه نعم تحقيق المقام ما ذكر في
الحل أولا والاعتصام بحبل التوفيق (قوله وهو حصول المصلحة بهم) بيان للجامع فان مصلحة
الفعل الواجب على الكفاية تحصل بفعل أحد الامور مبهما فحصول المصلحة بهم قدر مشترك
بينهما وهو مناط الحكم في الكفاية فثبت في المخير مثله وفي قوله وان كان بلفظ التخيير اشارة الى دفع
المانع من عموم الوجوب يعني أن كون الوجوب بلفظ التخيير لا يمنع عمومه كما في الواجب على الكفاية
قيل وفي كون الكفاية بلفظ التخيير نظر (قوله والخصم قد لا يساعده في الثانية) أي في المقدمة
القائلة ان الاجماع في المخير على التأثيم بترك البعض لان القائل بوجوب الكل لا يسلم التأثيم بترك
البعض كيف والتأثيم بترك البعض فقط في قوة المتنازع فيه ولولا أن المصنف صرح في المنتهى
بذلك أي بالاجماع على التأثيم بترك البعض حيث قال الاجماع ثمة على تأثيم الجميع وههنا على تأثيمه
بترك واحد لأمكن تقرير كلامه في هذا الكتاب على وجه الاستئناف غير متعلق بالاجماع
فيكون قوله والتأثيم بترك البعض سندا فلا يمنع وان شئت حقيقة الحال فاستمع لما يتلى عليك من
تحقيق المقال فنقول و بالله العصمة اذا حمل الكلام على ما في المنتهى كان المصنف مبطلا لقياسهم
باثبات الفرق بين المقيس والمقيس عليه بهذا الوجه وهو أن الاجماع قد انعقد على تأثيم الكل في
الاصل وهذا المعنى ليس موجودا في الفرع بدليل الاجماع على التأثيم بترك البعض فيتوجه المنع على
دعوى الاجماع لانها من مقدمات الدليل على انتفاء الصفة المعتبرة في الاصل عن الفرع واذا حمل على
الاستئناف كان راجعا الى منع ثبوت تلك الصفة في الفرع فكأنه قيل لا نسلم أن تلك الصفة أعني شمول
التأثيم ثابت ههنا لم لا يجوز أن يكون التأثيم بترك البعض فقط وسند المنع سواء كان مساويا له أو أخص
لا يتوجه اليه المنع أصلا اذ لا يلزم المانع اثبات سنده نعم ابطال القسم الاول بدليل مقبول و ينفع المعلل
لاندفاع المنع حينئذ ومحصول الكلام ان المجيب أبدى في الاصل وصفا يصلح أن يعتبر في ثبوت حكم

فيكون سند الايمنع ولو قال وعدم الاجماع بالتأثيم بترك كل واحد لكفاه وأما ثانيا فهو أنا عدلنا ثانية عن الظاهر لضرورة لا توجد ههنا وهو أن تأثيم واحد لا بعينه غير معقول بخلاف التأثيم بترك واحد من الثلاثة فانه معقول قالوا رابعا وهو لمن زعم أن الواجب معين عند الله يجب أن يعلم الآمر الواجب فيكون معلوما لله فيكون معينا عنده الجواب أنه يعلمه حسبما أوجبه فاذا أوجب واحدا من الثلاثة غير معين وجب أن يعلمه كذلك والا لم يكن عالما بما أوجبه قالوا خامسا وهو لمن قال الواجب ما يفعل علم الله تعالى ما يفعله المكلف لشمول علمه فيكون هو الواجب عليه في علمه لان ما يفعله فهو الواجب

عليه اتفاقا وأيا ما فعل فقد أتى بالواجب اتفاقا الجواب ما يفعله هو الواجب لكونه أحد الثلاثة لا لخصوصية كونه اطعاما ولا كسوة ولا اعتاقا فالا نا نقطع بأن الخلق فيه سواء والواجب على زيد هو الواجب على عمرو ولا تفاوت في ذلك بين المكلفين الا باعتبار الاختيار دون التكليف قال ﷺ (مسئلة الموسع الجمهور أن جميع وقت الظهر ونحوه وقت لادائه القاضي الواجب الفعل أو العزم ويتعين آخرا وقيل وقته أوله فان أخره فقضاء بعض الحنفية آخره فان قدمه فنفل يسقط الفرض الكرخي الا أن يبقى بصفة التكليف فما قدمه واجب لنا أن الامر قيد بجميع الوقت فالتخيير والتعيين تحكم وأيضا لو كان معينا لكان المصلي في غيره مقدما فلا يصح أو قاضيا فيعصى وهو خلاف الاجماع القاضي ثبت في الفعل والعزم حكم خصال الكفارة وأجيب بأن الفاعل ممتثل لكونها صلاة قطعا لا لاحد الامرين ووجوب العزم في كل واجب من أحكام الايمان الحنفية لو كان واجبا أولا عصى بتأخيره لانه ترك قلنا التأخير والتعجيل فيه كخصال الكفارة) أقول هذه ثالثة مسائل الوجوب وهي انه اذا كان وقت الواجب موسعا أي زائدا على الفعل كالظهر ونحوه فالجمهور على أن جميعه وقت لادائه ففي أي جزء أوقعه فقد أوقعه في وقته وقال القاضي ومتابعوه الواجب في كل جزء من الوقت هو ايقاع الفعل فيه أو ايقاع العزم فيه على الفعل في ثاني الحال الا أن آخر الوقت اذا بقي منه قدر ما يسع الفعل فحينئذ يتعين الفعل وقال قوم وقته أوله فان أخره عنه فقضاء

نعم لو كان المستدل من يقول من المعتزلة بانه معاقب على كل واحد لكان المنع موجها (قوله فيكون سندا) أي اذا كان استئنافا كان سند المنع صحة القياس بناء على وجود الفرق المؤثر وهو أن في الكفاية يؤثم الجميع فيكون الوجوب على الجميع وههنا انما يؤثم بترك البعض فيكون الواجب هو البعض وحينئذ لا يكون منع كون الاثم بترك البعض موجها لكونه كلاما على السند وأما ما يقال من أنه حينئذ يكون سند المنع الاجماع على التأثيم بترك الكل فلا يخفى انه غير موجه اذ المنع انما يتوجه على مقدمة دليل الخصم (قوله ولو قال) يعني لا حاجة في بيان الفرق الى دعوى الاجماع على أن التأثيم ههنا بترك البعض بل يكفي أن يقال ان في الكفاية اجماعا على تأثيم الجميع وههنا لا اجماع (قوله وهو لمن زعم أن الواجب معين) يعني قدم دليل المذهب الثالث للمعتزلة على دليل المذهب الثاني لهم وفي هذا رد لما ذكره العلامة من أن هذا الدليل عام لا اختصاص له ببعض مذاهبهم كالدليل الاول والثاني بخلاف الثالث فانه مختص بمذهبهم الاول ثم ذكر في الدليل الخامس أن الاظهر اختصاصه بالمذهب الثاني ويحتمل جعله للمذهب الاول بأن يزاد فيه ويقال اذا كان ما علمه الله تعالى واجبا يلزم أن يكون غيره أيضا واجبا لئلا يلزم التخيير بين الواجب وغيره ثم قال وانما ترك دليل المذهب الثالث لتركبه من الدليلين الاخيرين وهو أن الله تعالى علم الواجب وعلم ما يفعله المكلف وخير بينه وبين ما هو الواجب

الاصل مع ما ذكره المعلل فعلى ما في المنتهى يعترض لاثبات انتفائها عن الفرع بالدليل فيتوجه عليه المنع في مقدماته وعلى الاستئناف اكتفى بمنع ثبوتها فيه وأسنده فلا منع على سنده فان قلت فليحمل ما في المنتهى على المنع وليجعل الاجماع على التأثيم بترك البعض سندا فلا يمنع قلت على هذا كان التعرض للاجماع مستدركا (قوله ولو قال) يعني لو قال المصنف في الفرق وهنالك قد أجمع على تأثيم كل واحد وههنا لم يجمع على التأثيم بترك كل واحد لكفاه به في مطلوبه ولم يتوجه المنع اذ لا خلاف في عدم الاجماع انما النزاع في الاجماع على العدم (قوله وأما ثانيا) يريد أن علة الحكم شمول الوجوب في الكفاية ليس ما ذكرتم فقط بل ذلك مع استحالة تأثيم واحد من المكلفين وههنا قد فقد الجزء الثاني فلا يتم القياس (قوله فيكون معينا عنده) أي حال الايجاب قبل فعل المكلف ضرورة ان كل معلوم متعين في نفسه ممتاز عن غيره والجواب ان المعلومية تستدعي الامتياز بوجه ما والواحد المبهم من الثلاثة له امتياز في نفسه فيصح أن يكون معلوما ولا يلزم التعيين الذي بحسب أفراده فاذا أوجب الشارع مبهما من هذا الوجه كان عالما به كذلك ضرورة ان العلم مطابق للمعلوم (قوله أي زائدا على الفعل) الواجب اذا نسب الى زمانه فان كان مساويا له سمي واجبا مضيقا كالصوم وان كان الوقت زائدا عليه سمي واجبا موسعا كالظهر ولا يجوز أن يكون الوقت ناقصا عنه الا لغرض القضاء كما اذا طهرت وقد بقي من الوقت مقدار ركعة (قوله الواجب في كل جزء من الوقت هو ايقاع الفعل أو ايقاع العزم فيه على الفعل في ثاني الحال) يدل على ان العزم ليس بدلا عن نفس الفعل حتى يتوجه أن يقال ينبغي أن يتأدى الفعل

(قوله انا نقطع) اشارة الى أن هذا الحكم قطعي ضروري لا يحتاج الى الاستدلال بانه لو كان ممتثلا لاحد الامرين لجاز الاقتصار على العزم دون الاتيان حتى يرد عليه منع الملازمة ان أريد الفاعل للصلاة في آخر الوقت وبطلان اللازم ان أريد في أوله على أن التحقيق أن هذا الجواب منع أي لا نسلم ثبوت حكم خصال الكفارة في الفعل والعزم وانما يثبت لو لم يكن الامتثال لخصوصية الصلاة وحينئذ لا يتوجه ما ذكر (قوله بل لان العزم) يعني ان من أحكام الايمان ولوازمه أن يعزم المؤمن على الاتيان بكل واجب اجمالا ليتحقق

بالعزم ضرورة تأدى المبدل منه بالبدل وأن يقال يلزم تعدد البدل وهو العزم في كل جزء من الوقت مع وحدة المبدل منه وهو الفعل لان المبدل منه هو ايقاعات الفعل في أجزاء الوقت والبدل هو ايقاعات العزم فيها الا في الجزء الاخير فكل واحد منهما متعدد وكل بدل يتأدى به مبدله وما يقال من أن البدل انما يصار اليه عند العجز عن المبدل منه كالتيمم والوضوء مدفوع بأن ذلك فيما لا يكون على سبيل التخيير (قوله وقال الحنفية) في بعض نسخ الشرح والمتن بعض الحنفية وهذا هو الصحيح لان المحققين من الحنفية لم يذهبوا الى هذا بل قالوا دل النص ظاهرا على سببية جميع الوقت وحينئذ يلزم أحد الامرين اما وجوب تأخير الفعل عن جميع الوقت أو تقديم المسبب على السبب لانه اما أن يجب تأخيره عنه فيلزم الاول أولا بل يجوز فعله فيه فيلزم الثاني وكلاهما باطل اجماعا فوجب تأويل النص وصرف السببية الى أجزاء الوقت والجزء الاول من الوقت أولى بهذا الوصف لعدم المزاحم فان اقترن به الفعل استقر عليه السببية والا انتقلت الى الجزء الثاني فان اتصل به الفعل فذاك والا انتقلت عنه الى الثالث وهكذا الى أن يبقى من الوقت قدر يسع الفعل فحينئذ يتضيق الفعل بحيث لو أخره كان عاصيا لكن عند زفر تستقر السببية على هذا الجزء ولا تنتقل عنه الى ما بعده وعند الائمة الثلاثة تنتقل هكذا الى الجزء الاخير ولهم في ذلك تحقيقات وتفريعات لا تناسب المقام (قوله وقال الكرخي هذا) أي كونه نفلا يسقط به الفرض ويسمى مذهبه بالمراعاة فان بقي الى آخر الوقت وأدرك منه قدر ما يسع الفعل على صفة التكليف كان ما أداه أولا فرضا والا كان ما فعله نفلا (قوله لنا الامر قيد بجميع الوقت) لان الكلام فيما هو كذلك وليس المراد بتطبيق أجزاء الفعل على أجزاء الوقت أن يكون الجزء الاول من الظهر مثلا منطبقا على الجزء الاول من الوقت والجزء الاخير على الجزء الاخير فان ذلك باطل اجماعا وليس المراد تكراره في أجزائه بأن يأتي بالظهر في كل جزء يسعه من أجزاء الوقت وليس في الامر تعرض للتخيير بين الفعل والعزم ولا لتخصيصه بأول الوقت أو آخره ولا بجزء من أجزائه المعينة بل ظاهر الامر ينفي التخيير والتخصيص ضرورة دلالته على وجوب الفعل بعينه وعلى تساوي نسبته الى أجزاء الوقت فيكون القول بهما أعني التخيير والتخصيص المذكورين تحكما باطلا ويجب القول بوجوبه على التخيير في أجزاء الوقت ففي أي جزء أداه فقد أداه في وقته (قوله فان كان آخر الوقت) يفرض للآخر والاول اذ لم يقل أحد بتعيين جزء من أجزائه لوجوب الفعل فيه (قوله فيكون بتأخيره له عن وقته عاصيا) يعني اذا أخره عمدا ولم يصرح لان التأخير مشعر به (قوله لا لكونها أحد الامرين) فلو كان هناك تخيير بين الصلاة والعزم لكان الامتثال بها من حيث انها أحد الامرين ومشتملة على هذا المفهوم المطلق كما علم من تحقيق القول بالتخيير وقوله انا نقطع يدل على أن هذه المقدمة مما علمت ضرورة من الدين أو أنها مجمع عليها اجماعا قطعيا (قوله وأيضا الخ) يريد ان الاثم بترك العزم ليس لان المكلف مخير بينه وبين الصلاة حتى يكونا واجبين على التخيير كخصال الكفارة بل لان العزم على فعل كل واجب

اجمالا

هذا اذا لم يبق على صفة التكليف الى آخر الوقت بأن يجن أو يموت وأما اذا بقي فيعلم أن ما فعله كان واجبا لنا الامر قيد بجميع الوقت ولا تعرض فيه للتخيير بين الفعل والعزم ولا لتخصيصه بأول الوقت أو آخره بل الظاهر ينفيهما فيكون القول بهما تحكما باطلا ولنا أيضا ان كان وقته جزأ معينا فان كان آخر الوقت كان المصلي في غيره مقدما الصلاة على الوقت فلا يصح كما قبل الزوال وان كان أوله كان المصلي في غيره قاضيا فيكون بتأخيره له عن وقته عاصيا كما لو أخر الى وقت العصر وكلاهما خلاف الاجماع وقال القاضي انه ثبت في الفعل والعزم حكم خصال الكفارة وهو أنه لو أتى بأحدهما أجزأ ولو أخل بهما عصى وذلك معنى وجوب أحدهما فيثبت الجواب انا نقطع أن الفاعل للصلاة ممتثل لكونها صلاة بخصوصها لا لكونها أحد الامرين مبهما وأيضا فلا نسلم أن الاثم بترك العزم انما هو لكونه مخيرا بينه وبين الصلاة حتى يكونا كخصال الكفارة بل لان العزم على فعل كل واجب اجمالا وتفصيلا عند تذكره هو من أحكام الايمان يثبت مع ثبوته سواء دخل وقت الواجب أو لم يدخل فلو جوز ترك واجب بعد عشرين سنة لأثم وان لم يدخل الوقت ولم يجب وقال الحنفية لو كان واجبا في أول الوقت لعصى بتأخيره لانه ترك الواجب وهو الفعل في الاول الجواب أن الملازمة ممنوعة وانما يلزم لو كان الفعل أولا واجبا على التعيين وليس كذلك

بل التأخير والتعجيل فيه جائز كخصال الكفارة ومذهب الشافعية لما علم دليله بالجواب (٢٤٣) عن دليل الحنفية لانه عكسه تركه اختصارا قال (مسئلة من أخر مع ظن الموت قبل الفعل عصى اتفاقا فان لم يمت ثم فعله في وقته فالجمهور أداء وقال القاضي انه قضاء فان أراد وجوب نية القضاء فبعيد و يلزمه لو اعتقد انقضاء الوقت قبل الوقت يعصى بالتأخير ومن أخر مع ظن السلامة فمات فجأة فالتحقيق لا يعصى بخلاف ما وقته العمر) أقول هذه رابعة مسائل الوجوب وهي أن من أدرك وقت الفعل وظن الموت في جزء ثان منه وأخر الفعل عنه مع ظنه الموت عصى اتفاقا فان لم يمت وفعله بعد ذلك الوقت في وقته المقدر له شرعا أولا فقال الجمهور هو أداء لصدق حده عليه وقال القاضي انه قضاء لانه صار وقته شرعا بحسب ظنه ما قبل ذلك الوقت فهذا وقع بعد وقته ولا خلاف معه في المعنى الا أن يريد وجوب نية القضاء وهو بعيد اذ لم يقل به أحد انما النزاع في التسمية وتسميته أداء أولى لانه فعل في وقته المقدر له شرعا أولا وان عصى بالتأخير كما اذا اعتقد انقضاء الوقت قبل الوقت وأخر فانه يعصى ثم اذا ظهر خطأ اعتقاده وأوقعه في الوقت كان أداء اتفاقا ولا أثر للاعتقاد الذي قد بان خطؤه فكذا ههنا هذا فمن أخر مع ظن الموت وسلم وأما عكسه وهو من أخر مع ظن السلامة ومات فجأة فالتحقيق انه لا يعصى لان التأخير جائز له ولا تأثيم بالجائز

لتصديق الذي هو الاذعان والقبول وان يعزم على الاتيان بالواجب المعين اذا تذكره تفصيلا كالصلاة مثلا سواء دخل الوقت أو لم يدخل على ما قال في المنتهى وأجيب بأن العزم على فعل كل واجب قبل فعله من أحكام الايمان فكان العصيان لذلك وأما تفريع قوله فلو جوز على ما سبق فليس كما ينبغي لان عدم العزم لا يستلزم تجويز الترك (قوله ومذهب الشافعية) أي البعض منهم هو المذهب الثالث المشار اليه بقوله وقيل وقته أوله فان أخر عنه فقضاء لما علم دليله بالجواب أي مع جوابه عن دليل مذهب بعض الحنفية مع جوابه وتقريره أنه لو كان واجبا في آخر الوقت لعصى من تركه في آخر الوقت وقد أتى به في أوله والجواب أن ذلك انما يلزم لو تعين وجوبه آخر الوقت (قوله وقال القاضي انه قضاء) قال الآمدي الاصل بقاء جميع الوقت وقتا للاداء كما كان ولا يلزم من جعل ظن المكلف موجبا للعصيان بالتأخير مخالفة هذا الاصل وتضييق الوقت بمعنى أنه اذا بقي بعد ذلك الوقت كان فعل الواجب فيه قضاء ولهذا لا يلزم من عصيان المكلف بتأخير الواجب الموسع عن أول الوقت من غير عزم عند القاضي أن يكون فعل الواجب بعد ذلك في الوقت قضاء ثم قال وهو في غاية الاتجاه ورد بالفرق لانه لم يلزم كونه قضاء ههنا لان الوقت لم يصر مضيقا بالنسبة الى ظنه ههنا بخلافه ثمة نعم لو كان كونه قضاء مبنيا على أن العصيان ينافي الاداء لاتجه ما ذكره وأما قوله ويلزمه معناه أنه يلزم القاضي أن يكون فعل الواجب في

اجمالا عند الالتفات اليه على سبيل الاجمال وتفصيلا عند تذكره بخصوصه حكم من أحكام الايمان يثبت مع ثبوت الايمان سواء دخل وقت الواجب أو لم يدخل فهو واجب مستمر عند الالتفات الى الواجبات اجمالا أو تفصيلا فليس وجوبه على سبيل التخيير بينه وبين الصلاة بل هو واجب قبل وجوبه ومعه (قوله بل التخيير والتعجيل فيه جائز كخصال الكفارة) قيل الفرق أن التخيير هنالك بين جزئيات الفعل وههنا في آخر الوقت وقيل بل التخيير هنالك في الجزئيات المتخالفة الحقائق وههنا في الجزئيات المتفقة الحقيقة فان الظهر المؤداة مثلا في جزء من أجزاء الوقت مثل المؤداة في كل جزء من الاجزاء الباقية والمكلف مخير بين هذه الاشخاص المتخالفة بتشخصاتها المتماثلة بالحقيقة (قوله ومذهب الشافعية لما علم دليله بالجواب عن دليل الحنفية) وكذا علم جوابه عن دليلهم لانه عكسه تركه اختصارا اذ علم من الجواب جواز التعجيل وايقاع الفعل في أول الوقت على صفة الوجوب فيقال لو لم يكن واجبا في أول الوقت لما خرج عن عهدة التكليف بأدائه فيه والتالي باطل اجماعا وجوابه أنه لا يلزم من وجوبه في أول الوقت تعينه للوجوب لجواز أن يكون على سبيل التخيير في أجزائه وأيضا لو تعين أوله لما جاز تأخيره (قوله هذه رابعة مسائل الوجوب) هذه المسئلة متعلقة بالواجب الموسع ومتفرعة عليه ولهذا صدرت بالفرع في المحصول وغيره (قوله مع ظنه الموت) اشارة الى اجتماع الظن وبقائه مع التأخير فلا يكون تكرارا لقوله وظن الموت (قوله بحسب ظنه) متعلق بصار فان ظنه سبب لتعيين ما قبل ذلك الوقت وقتا له شرعا ولهذا يعصى بالتأخير (قوله ولا خلاف معه في المعنى) فان القاضي يوافق الجمهور في أنه فعل واقع في وقت كان مقدرا له شرعا أولا وهم يوافقونه في كونه واقعا خارجا عما صار وقتا له بحسب ظنه فلا منازعة في المعنى الا أن يريد القاضي وجوب نية القضاء بناء على أن ذلك الظن كما صار سببا لتعين ذلك الجزء وقتا صار سببا أيضا لخروج ما بعده عن كونه وقتا له مقدرا أولا بالكلية وهو بعيد اذ لم يقل أحد بوجوب نية القضاء وخروج ما بعده عن كونه مقدرا له أولا في نفس الامر فان تعين ذلك الجزء انما يظهر في حق العصيان ولا يلزم اعتباره في خروج ما بعده عن كونه وقتا عند ظهور فساد الظن المقتضي لتعينه (قوله كما اذا اعتقد انقضاء الوقت قبل الوقت) فان

وقته قضاء فيما اذا اعتقد قبل دخول وقت الظهر أن الوقت ينقضي حين يحضر زيد مثلا فأخر الى أن
حضر وصلى وهو أول الوقت في الواقع فانه يعصي مع أن فعله أداء اتفاقا وفي بعض الشروح أن فاعل
يلزمه هو قوله يعصي على سقوط لفظ أنه أي يلزم القاضي أنه يعصي فيما اذا اعتقد قبل الوقت دخول
الوقت وخروجه ولم يشتغل بالواجب وكان مقتضى مذهبه أن لا يعصي لان القضاء موسع ما لم يتعمد
ثم قال ولو كان الشرطية في موقع الفاعل أي يلزم القاضي استلزام اعتقاد الانقضاء العصيان فله أن
يلتزم (قوله الاتفاق على أن الوجوب) قد فسر الواجب المطلق بما يجب في كل وقت وعلى كل حال
فنوقض بالصلاة فزيد في كل وقت قدره الشارع فنوقض بصلاة الحائض فزيد الا لمانع وهذا لا يشمل
غير المؤقتات ولا مثل الحج والزكاة في ايجاب ما يتوقف عليه من الشروط والمقدمات فأشار المحقق الى أن
المراد الاطلاق والتقييد بالنسبة الى تلك المقدمة حتى ان الزكاة بالنسبة الى تحصيل النصاب مقيد فلا
يجب والى تعينه وافرازه مطلق فيجب ثم لا خلاف في ايجاب الاسباب فالامر بالقتل أمر بضرب السيف
مثلا والامر بالاشباع أمر بالاطعام انما الخلاف في غيره وتقريره على ما ذكره القوم ظاهر لانهم يريدون
بما لا يتم الواجب الا به ما يتوقف عليه وجوده شرعا أو عقلا أو عادة ويحترزون بالمقدور به عما لا يكون في
وسع المكلف كتحصيل القدم في القيام وكعدد الاربعين في الجمعة ونحو ذلك ويعنون بالشرط ما جعله
الشارع شرطا لذلك وان كان يتصور وجود ذلك الفعل بدونه كالطهارة للصلاة الا أن المصنف كأنه يعتقد
ان الواجب بالنسبة الى الامور التي يلزم فعلها عقلا أو عادة ليس واجبا قطعا اذ الايجاب مقيد بحصولها فلا
تدخل هي تحت ما لا يتم الواجب المطلق الا به فلا نفتقر الى الاحتراز عنها بقيد المقدور به فلهذا فسر
المقدور به بأن يتأتى الفعل بدونه عقلا وعادة على معنى أن المكلف عند الاتيان بالواجب يتمكن
من فعل تلك المقدمة وتركها هذا تقرير الشارح وعليه اشكال مبني على جعل قوله يتأتى الفعل بدونه
وصفا كاشفا للمقدور وذلك أن المقدمة المقدورة حينئذ لا تتناول الا ما جعله الشارع شرطا ضرورة
أن ما لا يلزمه فعله عقلا أو عادة لا يكون مقدورا بهذا المعنى وحينئذ يكون التقييد بقوله شرطا
لغوا والتعميم بقوله وغير شرط باطلا فالاولى أن يراد بالمقدور مفهومه الظاهر أي ما يدخل تحت
قدرة المكلف ويجعل قوله يتأتى الفعل بدونه وصفا مخصصا لا كاشفا أي ان كان مقدورا بهذه

المكلف اذا ظن قبل دخول وقت الظهر مثلا أنه لو لم يشتغل به ينقضي وقته وأخر يعصي اتفاقا ولو بعد
ظهور خطأ اعتقاده اذا أوقعه في الوقت كان أداء بلا خلاف فلا أثر للاعتقاد البين خطؤه في التسمية
بالقضاء وهذا بعينه يدل على فساد القول بوجوب نية القضاء أيضا والا لوجبت في صورة الوفاق
وما يتوهم من الفرق بين الصورتين بأن المتعلق في احداهما جزء من أجزاء الوقت المقدر له شرعا أولا
وفي الثانية ما هو خارج عنه متقدم عليه فلا تعويل عليه اذ مدار الحكم على التعين والعصيان بالتأخير
وهو مشترك بينهما (قوله ولا يقال شرط الجواز سلامة العاقبة الخ) فيه بحثان أحدهما أنا لا نسلم
ان اشتراط جواز التأخير بسلامة العاقبة مع عدم العلم بها يؤدي الى تكليف المحال انما يلزم ذلك أن
لو وجب عليه التأخير بشرط السلامة أما لو جاز له التأخير فلا كيف وهو متمكن من الاتيان بالواجب
حينئذ على المبادرة نعم لما كان جواز التأخير متعلقا بالفعل المكلف به وفي ثبوته على هذا الاشتراط
جهالة كان هناك شائبة تكليف بالمحال اذ مرجعه أن يقال له افعل هذا الفعل في هذا الوقت أو افعله
فيما بعده بشرط السلامة والتحقيق أنه يلزم على هذا الاشتراط أن لا يكون لجواز التأخير فائدة اذ لا يمكن
للمكلف العمل بمقتضاه لانه محال منه فلو كان مكلفا به لزم تكليف المحال والا فلا وثانيهما أن الفرق بين
ما وقته العمر وبين غيره مشكل فان ما يسع وقته العمر ان لم يجز تأخيره أصلا لم يكن موسعا قطعا وان جاز

ولا يقال شرط الجواز سلامة
العاقبة اذ لا يمكن العلم بها
فيؤدي الى تكليف المحال
وهذا بخلاف ما وقته
العمر فانه لو أخر ومات عصى
والا لم يتحقق الوجوب قال
(مسئلة ما لا يتم الواجب
الا به وكان مقدورا شرطا
واجب والاكثر وغير
شرط كترك الاضداد في
الواجب وفعل ضد في
المحرم وغسل جزء الرأس
وقيل لا فيهما لنا لو لم يجب
الشرط لم يكن شرطا وفي
غيره لو استلزم الواجب
وجوبه لزم تعقل الموجب
له ولم يكن تعلق الوجوب
لنفسه ولامتنع التصريح
بغيره ولعصى بتركه ولصح
قول الكعبي في نفي المباح
ولوجبت نيته قالوا لو لم
يجب لصح دونه ولما وجب
التوصل الى الواجب
والتوصل واجب بالاجماع
وأجيب ان أريد بلا يصح
وواجب لا بد منه فسلم وان
اريد مأمور به فأين دليله
وان سلم الاجماع ففي
الاسباب بدليل خارجي)
أقول الاتفاق على أن
الوجوب اذا كان مقيدا
بمقدمة لم تكن تلك المقدمة
واجبة كأن يقول ان
ملكت النصاب فزك فهذا
لا يكون ايجابا لتحصيل
النصاب

فاما

الصفة فهو واجب والا فلا (قوله لو لم يجب الشرط لم يكن شرطا) لا خفاء في أن النزاع في أن الامر بالشئ هل يكون أمرا بشرطه وايجابا له والا فوجوب الشرط الشرعي للواجب معلوم قطعا اذ لا معنى

فاما مطلقا فلا عصيان كالتأخير مع الموت فجأة اذ لا تأثيم بالجائز واما بشرط سلامة العاقبة فيلزم التكليف بالمحال كما في غيره وأما ذكره من أنه لو جاز له التأخير أبدا واذا مات لم يعص لم يتحقق الوجوب أصلا بخلاف الظهر مثلا فان جواز تأخيره الى أن يتضيق وقته فلا يرتفع الوجوب ففيه أنه لا يقدح فيما ذكره من الدليل المشترك بين الصورتين غايته أنه يعارضه في هذه الصورة فلا يتحقق فيهما مقتضى أحدهما لمقاومة كل منهما الآخر والذي يمكن أن يقال في توجيهه هو أن المعارض أعني ارتفاع الوجوب دليل قطعي وما ذكره ظني فعمل به فيما عدا صورة المعارضة وفيها يتعين اعمال المعارض القطعي دونه وفي المحصول أنه يجوز له التأخير فيما يسع العمر بشرط أن يغلب على ظنه أنه يبقى فلو ظن أنه لا يبقى تعين وعصى بالتأخير مات أو لم يمت ولهذا قال أبو حنيفة رحمه الله لا يجوز تأخير الحج لعدم ظن البقاء الى سنة أخرى والشافعي رحمه الله يرى ذلك في حق الشاب الصحيح دون الشيخ والمريض وبهذا الكلام يظهر أن المعارض ليس بقطعي (قوله انما الكلام في الواجب المطلق) قال الشارح الواجب المطلق ما لا يتوقف وجوبه على مقدمة وجوده من حيث هو كذلك وانما اعتبر الحيثية لجواز أن يكون واجبا مطلقا بالقياس الى مقدمة ومقيدا بالنسبة الى أخرى فان الصلاة بل التكاليف بأسرها موقوفة على البلوغ والعقل فهي بالقياس اليهما مقيدة وأما بالاضافة الى الطهارة فواجبة مطلقا وبالجملة الاطلاق والتقييد أمران اضافيان ولا بد من اعتبار الحيثية في حدود الاشياء الداخلة تحت المضاف على ما هو المشهور وقد صرح به صاحب الشفاء في مبحث الجنس (قوله يتأتى الفعل بدونه عقلا وعادة) تفسير للمقدور فليس المراد منه كون المقدمة في نفسها مقدورة بل ان الفعل مقدور بدونها يمكنه الاتيان به مع عدمها عقلا وعادة وفيه مع قوله لكن الشارع جعله شرطا للفعل اشارة الى انقسام المقدمة ثلاثة أقسام ما يتوقف عليه الفعل عقلا كترك الاضداد في الواجب وفعل ضد في الحرام وتسمى مقدمة عقلية وشرطا عقليا وما يتوقف عليه عادة كغسل جزء من الرأس لغسل الوجه كله وتسمى مقدمة عادية وشرطا عاديا وما لا يتوقف عليه بأحد الوجهين لكن الشارع يجعل الفعل موقوفا عليه وضده شرطا له كالطهارة للصلاة وتسمى مقدمة شرعية وشرطا شرعيا والمصنف قد أطلق الشرط وأراد به هذا القسم بدليل المقابل حيث جعل ترك الاضداد غير شرط فذلك اما اصطلاح منه على تخصيص الشرط بما يتوقف عليه الفعل من جهة الشرع واما على تقدير التقييد بالشرعي وقد حذف اختصارا (قوله بهذا يشهد لفظه في المنتهى) يعني بما ذكرناه من معنى المقدور يشهد عبارة المصنف في المنتهى ولا تحضرني تلك العبارة فان كانت على ما نقل من انه قال فيه ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ان كان مقدورا للمكلف غير لازم عقلا كترك اضداد المأمور به ولا عادة كجزء من الرأس في الوضوء فوجه الشهادة ان قوله غير لازم له عقلا صفة كاشفة للمقدور لا قيد آخر والا كان الانسب ايراد العاطف بينهما والتمثيل للاول أيضا وأنت خبير بأن تلك الشهادة غير صريحة من تلك العبارة فيجوز أن يحمل المقدور في كلامه على ما حمل عليه في كلام غيره ولو ثبت أن المراد ما ذكره كان مخالفا للمشهور في مقامين أحدهما الفرق بين الشرط الشرعي وبين غيره والثاني في معنى المقدور وما يحترز به عنه (قوله عن بعض ما لا يمكن تحصيله من الآلات) كاليد مثلا في الكتابة وكأن المصنف يرى ذلك أي ما لا يمكن المكلف تحصيله من الآلات مما هو قيد في الوجوب بناء على امتناع التكليف بالمحال فالواجب بالقياس اليه مقيد فيكون خارجا عن المبحث (قوله لنا أما أن الشرط يجب) يريد ان الشرط الشرعي يجب

انما الكلام في الواجب المطلق هل يكون ما لا يتم ذلك الواجب الا به واجبا أو لا ومختار المصنف أن ما لا يتم الواجب الا به ان كان مقدورا للمكلف يتأتى الفعل بدونه عقلا وعادة لكن الشارع جعله شرطا للفعل فهو واجب والا فلا وقال الاكثرون وغير ما جعله الشارع شرطا أيضا واجب مما يلزم فعله عقلا كترك الاضداد في الواجب وفعل ضد في المحرم أو عادة كغسل جزء من الرأس لغسل الوجه كله وقيل لا وجوب في الشرط وغيره بهذا يشهد لفظه في المنتهى لكن غيره اذا قال في هذه المسئلة مقدورا احترز به عن بعض ما لا يمكن تحصيله من الآلات وكأنه يرى ذلك مما هو قيد في الوجوب لنا أما أن الشرط يجب فلانه لو لم يجب الشرط لم يكن شرطا اذ بدونه يصدق انه أتى بجميع ما أمر به فتجب صحته وانه ينفي حقيقة الشرطية

لشرطيته سوى حكم الشارع أنه يجب الاتيان به عند الاتيان بذلك الواجب كالوضوء للصلاة وهذا كما أن الشرط العقلى معلوم انه لازم عقلا فعلى هذا لا نسلم أن الاتيان بالمشروط دون الشرط اتيان بجميع ما أمر به وانما يصح لو لم يكن الشرط مأمورا به بأمر آخر وان أراد الامر المتعلق بأصل الواجب فلا نسلم انه اذا أتى بجميع ما أمر به يجب صحته وانما يجب لو لم يكن له شرط أوجبه الشارع بأمر آخر (قوله وأما أن غيره لا يجب) قد استدل عليه بستة أوجه واعترض الشارح العلامة رحمه الله أما اجمالا فبأنه يرد على أكثرها البعض بالشرط وأما تفصيلا فبأنه يرد على الاول منع الملازمة وانما ذلك فى الواجب اصالة وعلى الثالث منع الملازمة فيمن يقدر على غسل الوجه بدون جزء من الرأس ومنع بطلان التالى فيمن يعجز وبه يخرج الجواب عن الرابع مع ورود منع بطلان التالى وعلى الخامس منع الملازمة وانما يتم لو لم يحصل ترك الحرام الا بفعل المباح وكذا على السادس وانما يلزم لو كان الواجب مقصودا بالذات ألا ترى أن النية شرط واجب قطعا ولا يجب عنها والا تسلسل وأما الوجه الثانى فتقرير الشارح العلامة رحمه الله ومن تبعه هو أن وجوب الشئ لو استلزم وجوب غير شرط لم يكن تعلق الوجوب به لنفس الوجوب أو لنفس ذلك الغير لتوقفه حينئذ على التعلق بلزومه والتالى باطل لان الطلب لا يعقل تعلقه بشئ غير المطلوب على ما سبق فى الاحتجاج على الجبائية ولما كان ضعفه ظاهرا اذ قد يتعلق بالذات شئ وبالعرض شئ آخر عدل عنه الشارح الى ما فى ضعفه نوع خفاء أما تقريره فهو أن تعلق الخطاب داخل فى حقيقة الوجوب لكونه من أقسام الحكم فكل واجب متعلق الخطاب وينعكس الى ما ليس بمتعلق الخطاب ليس بواجب فلو صدق لا دخل له فى البيان وأما ضعفه فلانا لا نسلم أن اللازم لم يتعلق به خطاب طلب بل هذا عين النزاع فان دعوى كونه واجبا هو أن خطاب طلب ملزوم متعلق به أيضا وبعضهم على أنه من تتمة الاول أى لو استلزم الواجب وجوب ذلك الغير والحال انه لم يكن تعلق الوجوب لنفسه بل بالموجب لزم تعلق الموجب لذلك الغير وبعضهم على أن المراد أن تعلق الوجوب ليس لنفسه بل لا بد من قيام ما يدل على الوجوب والعقل مما لا دخل له فى الايجاب والنص لا اشعار

بذلك الامر الذى وجب به الفعل المشروط اذ لو لم يجب به وليس هنالك أمر آخر يقتضى وجوبه على ما هو المفروض لزم أن يكون ذلك الفعل المشروط تمام ما أمر به فاذا أتى به حال عدم الشرط صدق انه أتى بجميع المأمور به فيجب صحة ما أتى به واجزاؤه وخروجه عن عهدة التكليف وهذا ينفى حقيقة الشرطية المستلزمة انتفاء المشروط عند انتفاء شرطه فلا يكون الشرط الشرعى شرطا للفعل قطعا هذا خلف ولا يمكن اجراء هذا الدليل فى الشرائط العقلية والعادية وأما أن غير الشرط الشرعى لا يجب فلانه لو استلزم وجوب الواجب بأمر وجوب غير الشرط بذلك الامر لزم تعقل الموجب بذلك الامر للغير اذ لو لم يلزم لأدى الى الامر بشئ وايجابه مع عدم شعور الآمر به وهو بديهى الاستحالة واللازم أعنى لزوم تعقل الموجب له باطل لانا نقطع بجواز ايجاب الفعل بل بحصوله مع الذهول عما يلزم الفعل عقلا أو عادة وأما الشرط الشرعى فلا بد من لزوم تعقله لان الشارع لما جعل الفعل موقوفا عليه فقد جعله من تتمته فاذا طلب الفعل فقد طلب من حيث هو موقوف عليه والا يلزم ذلك المحذور وأيضا التعلق داخل فى حقيقة الوجوب لانه طلب مخصوص ولا بد فيه من تعلقه بالمطلوب فكلما تعلق به الخطاب كان واجبا وما لم يتعلق به لا يكون واجبا فلو وجب اللازم العقلى أو العادى للفعل ولم يتعلق به خطاب طلب ضرورة أن الامر الوارد بوجوب الفعل ليس له تعلق باللازم لما كان التعلق داخلا فى حقيقة الوجوب

وأما أن غيره لا يجب فلانه لو استلزم وجوب الواجب وجوبه لزم تعقل الموجب له والا أدى الى الامر بما لا يشعر به واللازم باطل لانا نقطع بايجاب الفعل مع الذهول عما يلزمه وأيضا التعلق داخل فى حقيقة الوجوب فكل ما تعلق به الخطاب فهو واجب وما لم يتعلق به فهو غير واجب فلو وجب اللازم ولم يتعلق به خطاب طلب لما كان كذلك وأيضا لو استلزم وجوبه لامتنع التصريح بانه غير واجب ونحن نقطع بصحة ايجاب غسل الوجه ونفى ايجاب غيره وأيضا لو استلزم لعصى بتركه

ومعلوم أن تارك غسل جزء من الرأس اذا لم يحصل بدونه غسل الوجه انما يعصى بترك غسل الوجه لا بترك غسل جزء من الرأس وأيضا لو استلزم لصح قول الكعبي في نفي المباح لان فعل الواجب وهو ترك الحرام لا يتم الا به فيجب وانه باطل اجماعا وأيضا لو استلزم لوجبت نية المقدمة والتالي باطل بالاتفاق قالوا لو لم يجب لصح الاصل دونه ولا يصح لان المفروض الامتناع دونه وأيضا لو لم يجب لما كان التوصل الى الواجب واجبا والتوصل الى الواجب واجب بالاجماع الجواب عنهما أن قولك في نفي اللازمين لا يصح الاصل بدونه والتوصل واجب ان أردت به انه لا بد منه فسلم لكنه غير محل النزاع وان أردت به أنه مأمور به شرعا فهو ممنوع وهو المدعى فأين دليله فان قال الاجماع على وجوب التوصل شرعا فان تحصيل اسباب الواجب واجب كحز الرقبة في القتل وأسباب الحرام حرام وما ذاك الا لانها وسيلة فالجواب لا نسلم الاجماع وان سلم فهو في الاسباب خاصة لدليل خارجي لا لانها وسيلة فلا يدل على وجوب التوصل مطلقا

فيه الا وجوب الاصل دون ذلك الغير وفساده اغنى عن البيان (قوله ان أردت به) أي بعدم صحة الاصل بدون وجوب التوصل الى الواجب به أنه لا بد منه في الاتيان بالواجب فسلم لكنه لا يستلزم كونه مأمورا به شرعا وان اردت انه مأمور به شرعا فالنزاع لم يقع الا فيه فان قيل كل ما لا بد منه ممتنع الترك وكل ممتنع الترك واجب وكل واجب مأمور به شرعا قلنا ان أريد بالوجوب الحكم الشرعي فلا نسلم الصغرى أو مجرد اللزوم فلا نسلم الكبرى (قوله لدليل خارجي) قيل هو الاجماع ورد بأن المراد دليل داع الى الاجماع والاتفاق على ذلك وقيل ضرورة الجبلة بمعنى أن التوصل بالسبب عند امتثال المسبب من ضرورات الجبلة ورد بأن جميع ما لا بد منه كذلك مع انه لا يفيد الوجوب بمعنى خطاب الطلب بل الدليل هو أن ليس في وسع المكلف الا مباشرة الاسباب فيتعلق الخطاب بها فقط ما

وهو باطل والشرط الشرعي قد تعلق به الخطاب بناء على ما عرف وما يقال من أن التعلق في الوجوب والطلب ليس ذاتيا غايته أنه لازم بين لا يمكن تعلقهما بدونه فليس بضائر في المقصود لحصوله على التقديرين وأيضا لو استلزم وجوبه لامتنع التصريح بأنه غير واجب ظاهر ولا يتأتى في الشرعي لاستلزامه ذلك المحال وكذا قوله وأيضا لو استلزم لعصى لا يجري فيه لثبوت العصيان بتركه أيضا فان تارك الصلاة مع الوضوء يعصى بترك كل منهما (قوله ومعلوم أن تارك غسل جزء من الرأس) يريد أنه معلوم من الدين بالضرورة أو بالاجماع وكذا الدليلان الآخران لا يجريان في الشرط الشرعي (قوله الجواب عنهما) تحريره أن قولهم لو لم يجب لصح الاصل دونه ان أريد لو لم يجب لأمكن الاصل أي الفعل بدون اللازم العقلي أو العادي فالملازمة ممنوعة لجواز أن يتوقف الواجب على أمر لا يكون واجبا بحيث لا يمكن وجوده بدونه اما عقلا أو عادة وان أريد أنه لو لم يجب لكان الاصل واجبا دونه فبطلان التالي ممنوع فانه المتنازع فيه وبعبارة أخرى محصل كلامهم أنه لا يصح الفعل بدونه فيكون واجبا فنقول ان أردتم بلا يصح الفعل دونه أنه لا يمكن دونه فاللازم من الدليل انه واجب بمعنى أنه لا بد منه لكنه غير محل النزاع وان أردتم به أن اللازم مأمور به شرعا مع العقل فهو ممنوع وهو المدعى فأين دليله وكذا قولهم التوصل الى الواجب واجب ان أريد أنه لا بد في حصول الواجب من التوصل وانه لا يمكن الا به فلا نزاع فيه ولا يفيد وان أريد المعنى الآخر فهو مصادرة على المطلوب فان قال الخصم قد انعقد الاجماع على وجوب التوصل وجوبا شرعيا فانهم أجمعوا على ان تحصيل أسباب الواجب واجب وأسباب الحرام حرام وليس ذلك الوجوب والتحريم الا لان الاسباب وسائل الى الواجب أو الحرام فبالحقيقة الاجماع على وجوب التوصل في الواجب فيتم الدليل الثاني ويندفع المنع فالجواب أنا لا نسلم انعقاد الاجماع على ما ذكرتم وان سلم فهو في الاسباب خاصة لدليل خارجي هو أن الوجوب لا يتعلق بالمسببات أصلا لعدم تعلق القدرة بها أما مع عدم الاسباب فلامتناعها وأما معها فلكونها حينئذ لازمة لا يمكن تركها بوجه فاذا ورد أمر متعلقا ظاهرا بمسبب فهو في الحقيقة متعلق بالسبب فهو الواجب حقيقة وان كان وسيلة له ظاهرا فلذلك أجمعوا على وجوب تحصيل أسباب الواجب لا لانها وسيلة اليه فلا يدل الاجماع على وجوب التوصل مطلقا فان اللوازم العقلية والعادية أعني شروط الفعل بحسبهما ينافيه ذلك الدليل لان الفعل معهما مقدور واذا تصورت هذا الكلام عرفت أنه يمكن اندراج الاسباب في عبارة المتن في صدر المسئلة فان قوله وغير شرط يتناولها باطلاقه ولا يرد عليه ما قيل من أنه حينئذ يدل قوله وقيل لا فيهما على الاختلاف في الاسباب مع أنها متفق عليها ولك أن تخص غير الشرط الشرعي بما عدا الاسباب ولا

يلزم اهمالها لانها قد علمت

﴿قال مصححه﴾ وجدنا فى آخر نسخة الاصل مانصه الى هنا انتهت الحواشى الاخيرة من الحواشى القديمة على شرح العضد للسيد الشريف الجرجانى رحمة الله عليه

علقه لنفسه ولمن شاء الله من بعده الفقير أحمد بن قاسم العبادى غفر الله ذنوبه وستر عيوبه ورحم والديه وسائر أقاربه ومشايخه وأصحابه آمين وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وأزواجه وذريته وحزبه

﴿تم الجزء الاول ويليه الجزء الثانى أوله قال مسئلة يجوز أن يحرم واحد لا بعينه الخ﴾

﴿فهرست الجزء الاول من شرح العلامة العضد على مختصر المنتهى الاصولى للامام ابن الحاجب﴾

﴿تمت﴾